Ephemerides Sacrarum Disciplinarum
Theologicae - Philosophicae Facultatis
in
Universitate Lituana

1928
1948.

ΣΩΤΗΡ

Religijos mokslo laikraštis

V metai, 1 Nr.

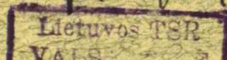
REDAGUOJA
Prof. Pr. Dovydaitis.



Leidžia
Lietuvos Universiteto
Teologijos-Filosofijos Fakulteto
Teologijos Skyrius

KAUNAS 1928

Turinys—Summarium.



Religijų lyginimo naujoji metodika.

H. Pinard de la Boullaye S.J. darbu vaduodamasis parašė O. Faller S.J.
Vertė Pr. Dovydaitis, Kaunas.

Kaip jau rašiau praeitų metų „Sotere", prof. Pinard de la Boullaye pirmąjį savo momumentalaus kurinio tomą yra pavedęs religijų lyginamojo tyrinėjimo istorijai, o antrajame nagrinėja to tyrinėjimo metodus. Turėjau planą supažindint „Sotero" skaitytojus ir su antrojo tomo pagrindinėmis mintimis. Tiktai, kadangi dėliai vietos stokos ištiso tomo esenciją tenka spaust į neilgą straipsnelį, tai šis uždavinys labai pasunkėja. Todel iš visa vargu ar būčiau ryžęsis šiokių „išspaudų" daryti, jei šiokio eksperimento nebūtų pirma manęs atlikęs O. Faller'is S. J[1]). Jo tatai straipsniu šį kartą ir pasinaudoju, jį čia reikšdamas lietuviškai su neesmingais priedėliais.

* *
*

Pirmiausia tenka išsiaiškint pagrindinės sąvokos. Kas yra religija, kas yra lyginamasis religijų mokslas? Čia netenka ieškoti filosofiško religijos esmės apibūdinimo, nes tokis galėtų derėt tik tikrajai religijai. O kur tenka tyrinėt visas „religijas", ten reikalingas ir toks apibrėžimas, kuris tiktų visoms draugėn suėmus. Šiąja, grynai vardine prasme, galimas duoti šioks religijos apibrėžimas: Religija yra suma pažiūrų bei darbų, nukreiptų į kaip asmenį ar kaip neasmenį suvoktą, vienlytę ar dauglytę, arba kolektivią, esybę, kuri bet kuriuo būdu laikoma esanti aukštesnė už žmogų, kurios žmogus junta priklausąs šiokiu ar tokiu būdu ir su kuria jis nori būt susirišęs. Šiokion definicijon telpa visos religijos, be, sakysime, Budos ateistiškos religijos arba kerėjimo praktikų, kuriomis siekiama Aukštąją Esybę priverst nusilenkt ir klausyt žmogaus pajėgos.

Taigi, apie visas religijas tenka įgyt „moksliško" pažinimo, t. y. pažinimo, paremto tvirtomis išvadomis iš homogeniškų pažinimo versmių. Tatai manoma galint atsiekt palypėjant trimis laiptais, pažymimais šiais terminais: hierografija, hierologija ir hierosofija.

Hierografija, aprašydama, nustato įvairių religijų turinį.

Hierologija, lygindama, stengiasi pažint įvairias religijų klases bei rūšis, tam tikrus, iš patyrimo einančius, religinio gyvenimo dėsnius.

Hierosofija stengiasi pažint religijų esmę ir verčią.

Tuoj matyt, kad pirmuoju du mūsiškio mokslo laipsniu yra grynai patiriamuoju, taigi galimu pasiekt kiekvieno, kuris pažįsta istorinio tyrinėjimo dėsnius ir juos nepartingai pritaiko. O hierosofija jau pridera filosofijos sričiai. Nes spręst apie religijų tiesas ar paklaidas tai jau viršija patyrimo ribas. Iš grynai empirinio lyginimo taip pat negalima gauti mato religijos

[1]) Eine neue Methodik der Religionsvergleichung. Stimmen der Zeit 113 (1927) 430—444.

Religijų lyginimo naujoji metodika.

H. Pinard de la Boullaye S.J. darbu vaduodamasis parašė O. Faller S.J.
Vertė Pr. Dovydaitis, Kaunas.

Kaip jau rašiau praeitų metų „Sotere“, prof. Pinard de la Boullaye pirmąjį savo momumentalaus kurinio tomą yra pavedęs religijų lyginamojo tyrinėjimo istorijai, o antrajame nagrinėja to tyrinėjimo metodus. Turėjau planą supažindint „Sotero“ skaitytojus ir su antrojo tomo pagrindinėmis mintimis. Tiktai, kadangi dėliai vietos stokos ištiso tomo esenciją tenka spaust į neilgą straipsnelį, tai šis uždavinys labai pasunkėja. Todel iš visa vargu ar būčiau ryžęsis šiokių „išspaudų“ daryti, jei šiokio eksperimento nebūtų pirma manęs atlikęs O. Faller'is S. J [1]). Jo tatai straipsniu šį kartą ir pasinaudoju, jį čia reikšdamas lietuviškai su neesmingais priedėliais.

* *
*

Pirmiausia tenka išsiaiškint pagrindinės sąvokos. Kas yra religija, kas yra lyginamasis religijų mokslas? Čia netenka ieškoti filosofiško religijos esmės apibūdinimo, nes tokis galėtų derėt tik tikrajai religijai. O kur tenka tyrinėt visas „religijas“, ten reikalingas ir toks apibrėžimas, kuris tiktų visoms draugėn suėmus. Šiąja, grynai vardine prasme, galimas duoti šioks religijos apibrėžimas: Religija yra suma pažiūrų bei darbų, nukreiptų į kaip asmenį ar kaip neasmenį suvoktą, vienlytę ar dauglytę, arba kolektivią, esybę, kuri bet kuriuo būdu laikoma esanti aukštesnė už žmogų, kurios žmogus junta priklausąs šiokiu ar tokiu būdu ir su kuria jis nori būt susirišęs. Šiokion definicijon telpa visos religijos, be, sakysime, Budos ateistiškos religijos arba kerėjimo praktikų, kuriomis siekiama Aukštąją Esybę priverst nusilenkt ir klausyt žmogaus pajėgos.

Taigi, apie visas religijas tenka įgyt „moksliško“ pažinimo, t. y. pažinimo, paremto tvirtomis išvadomis iš homogeniškų pažinimo versmių. Tatai manoma galint atsiekt palypėjant trimis laiptais, pažymimais šiais terminais: hierografija, hierologija ir hierosofija.

Hierografija, aprašydama, nustato įvairių religijų turinį.

Hierologija, lygindama, stengiasi pažint įvairias religijų klases bei rūšis, tam tikrus, iš patyrimo einančius, religinio gyvenimo dėsnius.

Hierosofija stengiasi pažint religijų esmę ir verčią.

Tuoj matyt, kad pirmuoju du mūsiškio mokslo laipsniu yra grynai patiriamuoju, taigi galimu pasiekt kiekvieno, kuris pažįsta istorinio tyrinėjimo dėsnius ir juos nepartingai pritaiko. O hierosofija jau pridera filosofijos sričiai. Nes spręst apie religijų tiesas ar paklaidas tai jau viršija patyrimo ribas. Iš grynai empirinio lyginimo taip pat negalima gauti mato religijos

[1]) Eine neue Methodik der Religionsvergleichung. Stimmen der Zeit 113 (1927) 430—444.

jam nebus užsidegimas abstrakčiam idealui, bet sutampa į vieną su jo meile paties Dievo, kaip absoliučios tiesos, suvokiamos asmens pavidalu.

Kuris tat lyginamojo religijų mokslo metodas? Pasakant visai bendrai, pirmiausia tai yra lyginimo metodas. Išėjęs iš lyginamojo kalbų mokslo, lyginamasis metodas paskutiniuoju šimtmečiu išplito visose religijos istorinėse mokyklose. Ir tikrai kad jis čia gali būti labai naudingas. Jo reikšmė labai didelė visuose trejete mūsiškio mokslo laipsnių. Jau aprašomajame laipsny jis dažnai būtinas religinių papročių prasmei bei jų kilmei ir netgi jų relativam senumui apibūdint. O kuriuo būdu, be lyginimo, pažinsi religinio gyvenimo tam tikrus bendruosius dėsnius, įvairius religijos ir religingumo tipus? Ir kas norės empirinį mokslą papildyt „hierosofijomis", istoriškame davinių palyginime ras vertingų pagrindų tolesnėms spekulacijoms.

O betgi ne kas kita, kaip lyginimas, paskutiniojo šimtmečio religijos istorijoj pridirbo didžiausios maišaties ir tebekelia jos ir iki pačių paskiausių laikų. Nes, iš tikrųjų, nėra sunkesnio daikto, kaip dvasinių dalykų lyginimas su vienų kitais. Atsiminkime, pav., lyginamąjį etimologijos mokslą, kuris, prasidėjęs nuo senovės sofistų ir stoikų, paliko paviršutiniškas iki Izidoriaus Seviliečio ir net iki pačių naujausių laikų, ir tiktai šiandien pradeda įsigyt patikimų priemonių giliau pasiekti. O religijos srity sunkenybės daug didesnės, kuomet reikia lyginti religija su religija, nes juk čia turime darbo su vidujiniausiais įsitikinimais ir jutimais. Jau krikščionijos senovė, kaip tik šiuo principu remdamosi savo polemikoj su neoplatonizmu, kaip aukščiausią visokeriopo religijų lyginimo principą kėlė dvasios primatą prieš materiją, minties prieš formą, neregimybės prieš regimybę (Soter 1927, 34 ir t.). Iš tikrųjų: Kiekvieną žmogaus darbą tikrąja prasme žmogišką padaro tik tą darbą paakinanti, įkvepianti mintis.

Esmingai dvasinio pobūdžio yra religiniai veiksmai. Jų išviršinės formos visur vartoja tam tikrą bendrą simbolių kalbą su ne labai gausingu žodynu, taip, jog nors dvasiniu atžvilgiu kai kurie dalykai ir yra tolimi nuo vieni kitų, tai betgi religijos srity jie paviršutinai gali rodyt ir kai kurio susiderinimo. Antai, kaip įvairiopai tenka spręst apie tą patį žmogaus užmušimo aktą, destis ar jis padarytas geidžiant žmogienos, ar iš užuojautos ligoniui, ar patogumo motivais, kad įkyrėjusiu ligoniu atsikratytų, ar siekiant ateitį arba likimą pažint, ar politiniais sumetimais, ar kad tautos dievui įtiktų karo belaisvių krauju, ar kad patiektų dievybei kiek galima tobulą maldavimo, šlovės ir padėkos, atgailos ir prašymo auką!

Arba imkime tokį daugiau religiško pobūdžio aktą, kaip sakralinės puotos aktas. Koks įvairiopas šio akto išreiškiamas dvasinis turinys! Čia bendra puota arba tiktai pažymi vienos tos pačios religinės bendrijos narių broliškumą; arba šventosios puotos turi tikslo primint kokį mitologinį faktą iš bet kurio dievo gyvenimo; arba tokios puotos galvojamos kaip aukos pabaiga; o krikščionybėje tatai reiškia susijungimą su Kristaus kūnu: protestantų supratimu — mistišką susijungimą, katalikų tikėjimu — tikrąjį susijungimą. O kai kurie religijų istorininkai (netgi ir toks O. Gruppė) čia viską užtempia ant vieno kurpalio, kadangi jie visai pamiršta principą apie neregimojo elemento primatą religijoj.

Bet ir šito nepamiršdamas, dar gali suklysti beaiškindamas religinius papročius, kai juos norėtum pritaikint tik bet kurios religijos palaidoms mintims ir papročiams. Religija yra gyvenimo vienybė. Todel dvasios primato principas iškelia antrąjį principą: Atskirų pavienių dalykų aiškinimą iš pilnaties. Kaip gyvo padaro dalis galima suvokti tik iš jų santykio su visuma, taip ir bet religijos visi intelektualiniai, moraliniai, liturginiai sandai tegali būt suprantami savo sąryšiu su tos religijos visuma ir jos pareina į visumą. Sakysim, jei krikščionijos šventųjų kultas norima lygint su senuojų herojų kultu, tai seka pirmiausia paisyti ne abiejų kultų išviršinės formos ar bet kurio pavienio dalyko, o reikia krikščioniška šventumo sąvoka ryšium su krikščioniška dogma konfrontuot su antikinio herojo sąvoka. Tuo būdu veikiai pamatysi, jog krikščioniškas šventųjų garbinimas tegali būt suprastas visiškai ir vien tik iš dogmos Corpus Christi mysticum, tuo tarpu kai herojų kultas yra atsirėmęs animistiniu, senpagonišku pagrindu.

Tatai tik kai su abiejų sakytųjų principų pagalba yra nustatyta atskirų religinių papročių prasmė, galimas klausti klausimas apie tų papročių savarankumą ar savitarpio priklausomumą. Bet čia ir vėl tuoj iškyla naujas pavojus, kuriam neatsilaikydavo nė viena iš ikšiolinių religijos istorijos mokyklų: visuomet be atodairos buvo linkstama taryti esant priklausomumo ten, kur tikrumoj būta tik panašumo. Ir tik paskiausiais laikais suprasta reikiant būti atsargesniems.

Dvejetas kitų principų taip pat padeda atsilaikyti šiokiam pavojui. Pirmasis — tai, kad žmogaus prigimtis yra vienodos rūšies. Bendriausių religinio gyvenimo formų vienodumas įrodo tik žmogaus dvasios naturinių pradų vienodumą visose tautose. Kame šios prigimties esama, ten ji ir pasireiškia panašiu būdu, kaip sako senas principas: Agere sequitur esse.

Moksliškas principas apie priežasčių skaičiaus mažinimą reikalauja analogijos nesuvedinėt į geneologiją, kur ji (analogija) galima išaiškint iš lygios rūšies, bet nepriklausomai veikiančių lygių priežasčių. Todel yra tuščias darbas, jei apie tokias bendras sąvokas, kaip Dievo esimas, dvasinė siela, nemirštamumas, dangus ir pragaras, arba apie liturginio veiksmo (praktikų) tokias bendras formas, kaip paneigimai, apvalymai, aukos, pasišventimai, įžadai ir k. — jei apie visa tai surankiojama begalė paralelių religijų priklausomumui išaiškinti. Priklausomumas tik tuomet įrodytas moksliškai, jei religinė mintis arba paprotys rodo turįs tokių savotiškų, iki smulkmenų einančių bruožų, jog bent šių išplėtotų smulkmenų visuma negali būti du kartu nepriklausomai sugalvota. Šis antrasis dėsnis remiasi pakankamo pagrindo dėsniu ir lygiu būdu galioja visose mokslo srityse. Plačiai yra žinomas jo taikinimas teksto ir literatinės kritikos srity: dviejų rankraščių arba dviejų literatūros veikalų priklausomumui įrodyt nepakanka nustatyt, sakysim, dviejų rankraščių vienodumą visai artimų klaidų atžvilgiu arba abiejų poetų vienodumą motivo atžvilgiu; panašumai čia turi siekti visai tam tikras, pažymingas savybes. Imkime pavyzdį iš religinės medžiagos srities: Kraujas kaip nuo kaltės apvalymo priemonė—tai visai bendra mintis įvairiausiose religijose. Bet kad žmogus apsinuogingęs turi įlįst į duobę, idant apsitekindintų viršum duobės

užmušto jaučio aukos krauju (taurobolija), šitai tikrai negali būti du kart sugalvojama: Atčio liturgijoj šitai yra paimta iš Mitros liturgijos.

Plačiai yra paplitus pažiūra, kad priklausomumas, kai jis siekia bet religijos daugely pavienių atvejų, be jokių jau sunaikina jos kūrybinį savitumą. Todel taip pat reikalinga išaiškint religijos kūrybinio savitumo sąvoka. Kuo gi reiškiasi pirmoviškumo sąvoka iš visa? Tikrai, kad ne tuo, kas kiekvienu atžvilgiu yra nauja ir niekados nebuvę. F. Brunetière'as šitai dvasingai įrodė literatūros dalykuose savame veikale Theorie du lieu commum (Histoire et littérature I, Paris 1893—98). Jo vienintelis klausimas: „Ar Goethe's Fausto pirmoviškumą sumažina tai, kad poetas medžiagą ėmė iš senai žinomo pasakojimo?" atsako pats už save ir drauge parodo, kas yra, kuo iš visa reiškiasi pirmoviškumo esmė: jos galima ieškoti pasireiškiant tik tuo, kad surastieji arba (gatavi) paimtieji elementai sujungiami pilnatin tokiu būdu, kuris viršija paprastą dvasinio pajėgumo, numanumo arba skonio aukštį. Šitai jau taip pat ir senovėj žinota, kaip pirmiau matėme (Soter 1927, 39 t.). Tai, kad krikščionybė savy sujungė neišardomon vienybėn visų religijų tiesos elementus, Laktancius laiko dieviška kūrybine jėga. Pastebėtina, jog Reitzenstein'as net formulavo principą, kad religijos srity iš visa niekas negali padaryti patvaraus poveikio, kas nėra prirengta ir pagrįsta plačiuose atatinkamos kultūros sluoksniuose (Religionsgeschichte und Eschatologie ZNW 1912, 23).

Taigi negali būt labiau iškraipyto galvojimo, kaip kad apie religijos atnaujinimą manyti, kad jis griežtai nutrauks ryšius su visa praeitimi. Iš čia religijos istorijos tyrinėjimo darbas pasimoko, jog net nustačius ritualinį arba netgi ir dogminį priklausomumą dar toli gražu nepasakoma, kad ta, pavienių atvejų atžvilgiu priklausomoji, religija neturinti pirmoviškumo. Tokiais atvejais pirmiau dar tektų ištirt, ar tie iš kitur paimtieji atskiri dalykai nebuvo čia gavę visai naujo gyvybės principo kokia nauja, uždeganča mintimi. Religijos kūrėjo viršenybė kaip tik tuo pasireikš, kad jis sugeba esamąsias religines jėgas pažadint naujam gyvenimui.

Pagaliau, tokiam tyrinėtojui, kuris neneigia ir viršpasaulinio religijos įkūrėjo galimumo, t. y. kuris neneigia dieviško apreiškimo galimumo, iš to, kas aukščiau pasakyta, eina dar vienas paskutinis principas, duodąs jam į ranką kriteriją (mėgiklį) religijos įkūrimo viršžmogiškumui išmėginti. Šį principą galima maždaug šiaip išreikšti: Istorinio kūrinio viršžmogiškumas reiškiasi ne tuo, kad jame nebėr nieko žmogiška. Toks kūrinys daugiau reiškiasi tokia viršenybe (superioriškumu), kad jis sudaro išimtį iš žmogiškos kūrybos paprastųjų dėsnių ir todel reikalauja prileisti čion įsiterpimą aukštesnės priežasties, kurios pasireiškimo (veikimo) būdo ir laipsnio negalima nustatyti iš anksto. Šiokia viršenybė, sakysime, duotųsi nustatoma tuo būdu, kad kai kurie atskiros religijos, kaip tokios, bruožai įrodomi negalimi būti paprastų priežasčių rezultatai, arba tuo, kad viena religija, lyginama su visomis kitomis, rodo save esant kaip neišaiškinamą išimtį.

Tuomet tolesnis, filosofiškas įrodymas gali nuvest į pažinimą, jog ta aukštesnioji priežastis galinti būt tik Dievas. Tuo būdu, pirmiau nustačius viršžmogiškumą, dabar būtų prieita religijos dieviškumo įrodymas. Savaimi suprantama, jog nėra būtina visus tokios religijos sandus turint išvest iš viršpasaulinės priežasties. Tikroji teistiška filosofija juk pradeda

nuo įsitikinimo, kad Dievas veikia „per antrines priežastis“ (=per sutvėrimus), ką jis per jąsias iš visa gali veikti. Todel ir tokioj religijoj, kuri laikoma esanti Dievo apreikšta, taip pat labai galima manyt esant bendrai žmogiškų, ir net iš naturinių, istorinių religijų paimtųjų bruožų.

Tai tokios vadavimosi taisyklės, kurių visuomet privalėtų laikytis faktingas religijų lyginimas. Jų šviesoj dabar mums teks plačiau spręst apie įvairias religijų istorijos mokyklas, apie kurias istorinėj apžvalgoj tebuvo galima trumpai suminėti (Soter 1927, 142 t.).

* *
*

Praeities religiniams faktams nustatyti pirmoj eilėj reikalingas, žinoma, istoriškas darbas. Istorija stato sau tikslą pažinti praeitųjų laikų įvykius, pasirėmus tvirtais praeities paminklų bei liekanų įrodymais jų priežastiniu sąryšiu. Iš to eina, kad istoriškas tyrinėjimas neprivalo jokių tokių prielaidų, kurios be jokio versmių įrodymo statytų ribas galimai faktų eigai, kad toks tyrinėjimas — kalbant su Otfrydu Müller'iu — užuot iš istorijos laukdamas pasimokyt, neprivalėtų užsinorėt istoriją pamokyt. Jau aukščiau pasakyta, kad racionalizmas, kaip darbo hipotezė, moksliškai imant, palaikytinas tiek, kiek tuo norima pasakyt, jog praeities faktus tol reikia aiškint grynai natūrinėmis priežastimis, kol jų tikrai pakanka jiems pilnai išaiškinti. Istorininkas gali net eiti toliau ir pasakyti: Viršgamtinės priežastys man nerūpi, nes tam reikalui man tektų padaryt tokių premisų, kurios pereina istorijos specialybės srities ribas. Tik jis tuomet turi pripažint, jog istorijos tyrimas nepasiekia tikrovės visumos, bet reikalingas papildyt filosofija. Ir kai jis patiks tokius įvykius, kurių jis negali išaiškint reiškinių pasaulio priežastimis, tai jis pasitenkins pasakydamas non liquet, betgi nešalindamas istorijos filosofiško aiškinimo viršpasauline priežastimi. Nes jei tokį galimumą jis paneigtų, tai tuo jis iš istorijos srities pasileistų į filosofiją. Tas pat tenka pasakyt ir apie evolucionizmą kaip istorijos hipotezę. Prie jo dar grįšime kalbėdami apie „antropologinę mokyklą“.

Taip pat gali tyrinėtojui užkirst kelią į tiesą ir tam tikras logicizmas, t. y. pažiūra, kad visa žmonijos istorija arba bent visos žmonių mintys visuomet duodasi įspaudžiamos į logiką. Šis pavojus ypač artimas ten, kame versmės pradeda negausiai tekėt. Atsargus tyrinėjimas čia kaip tik stengsis saugotis daryt tokių papildymų, kurie yra niekas daugiau, kaip tik „logiški“ sekmens iš versmių negausingų davinių.

Religijų istorijos srity būtų per skubus papildymas ir tai, jei kas norėtų laikyt esant vieningą tautos religiją tai, kas tikrumoj tėra niekas daugiau, kaip suma religinių pažiūrų, stebėtų tam tikrame regione, arba jei kas norėtų išplėst ant visos kultūros tai, kas šen ar ten nustatyta buvus senovėje. Pirmuoju atvedu klaida būtų ta, kad būtų pametama iš akių tas reiškinys, jog anoj šaly galėjo įvykt margiausio tautų ir religijų mišinio, taip, jog jų religinių papročių ir pažiūrų suma dar visai nieko nesako apie tos tautos pirminę religiją. — Antrojo atvejo klaida neleistinu būdu nukelia mūsų šių dienų kultūros vieningumą atgal į senovę, kuomet taip dažnai juk kiekvienas miestas sudarydavo savo mažą pasaulį, kuomet netoli nuo vienas kito atskirtų tos pačios šalies centrų būta visiškai skirtingų. O prie čia paskui dažnai dar prisideda pavojingas perkainojimas mitologijos, kurion

manoma galima esant suimt visa senųjų tautų religija. O tuo tarpu juk yra tvirtai nustatyta, jog mitas dažnai išaugdavo iš paties kulto, buvo didžiausiu laisvumu traktuojamas ir (poetų arba liaudies fantazijos) toliau plėtojamas, nemanant, kad tuo būtų keičiama religijos esmė; jis (mitas) lygiu būdu netgi megzdavosi prie paveikslinių atvaizdavimų, prie jau nebesuprantamo ritualo arba net vardų, prie istorinių įvykių, ypač prie miestų įkūrimo.

Kaip svarbiausias sekmuo ypač religijos istorijos srity eina pavienio darbo (atskiro traktato) reikšmė ir spragų paisymas. „Per skubūs subendrinimai patveria tik keletą metų, gerai apdirbti pavieniai darbai savo vertę palaiko visais laikais“. Jiems daug mažiau gręsia sakytųjų klaidingų versmių pavojai, kadangi jie medžiagos gausumu ir versminiais dokumentais negali uždengt ir paslėpt įrodymų spragotumo. Nes tai yra kaip tik didžiausia vadinamų „sintezių“ klaida. Nes kai jos nori turėt visumos vaizdą, tai joms tenka dažnai, didumoj nesąmoningai, savais bruožais papildinėti tai, ko negalima išskaityt iš prieš laiką užgesusio pirminio paveikslo. Žinoma, reikės nurodyt galimumus ir įtikimumus, kad paskatintum tolesnį tyrinėjimą kaip tik ten, kur dar esama spragų. Bet tiesos meilė uždeda pareigą tokius spėjimus griežtai atskirt nuo tikrų arba apytikrių rezultatų, ir tai padaryt ne tik čia pat, kame jie išreikšti, bet taip pat visomis sekmėmis, koki iš to daromi tolesnėj darbo eigoj; o geriausia bus, tai iš galimumų visai nedarius jokių išvedimų, ir tik atsargiai jų darius iš įtikimumų. Kiek painiavos būtų išvengusi religijų istorija, jei būtų pareikšta kantrumo ir sąžiningumo spragų akivaizdoj!

Ypač sunkūs bet religijos pirminės būklės, įvairių religijų savitarpio santykių, įvairių religijų plėtojimosi priežasčių klausimai.

Bet religijos pradžios būklė palygintina su grūdo sėkla, po kurio nežymia išviršine priedanga yra susitelkusios jau visos vėlesnio plėtojimosi jėgos. Taigi, nepakanka apspręst tik anos pirminės būklės išorinis pavidalas, o pirmiausia tai nepakanka laikyt bet religijos pirminį turinį esant visą išreikštą jos pirmuose raštiniuose dokumentuose. Taip į krikščionybę yra žiūrėję vad. Magdeburgo Centurijų sustatytojai ir jų pasekėjai (žiūr. Sotero 1927, 123 pusl.). Juk parašytieji dalykai visuomet tėra iškarpa pergyventųjų, ir be šiųjų visiškai nesuprantami. Ogi ir parašytus, ir pergyventus dalykus, jei bet religijos pirminės būklės supratimas turėtų atatikt tikrumą, seka suvokt ne statiškai, jų grynu buvimu, bet dinamiškai, t. y. su visomis tos plėtotės jėgomis, kurios glūdi jose, kaip sėkloj. Kalbant pirminės krikščionybės kalba, religija yra ne γραφή, bet ζωή. Kaip tik iš čia ir eina mūsų uždavinio dažnai nenugalima sunkenybė, jei mums prieinami tik raštiniai liudijimai, negalint jų prasmės išmėgint ir aiškint gyvąja tradicija.

Sprendžiant apie įvairių religijų savitarpio santykius ir apie religijų plėtojimosi priežastis pirmiausia taikintini aukščiau išreikšti principai apie panašumą ir priklausomumą, priklausomumą ir savitumą. Šiems principams tiek pat nusižengė ir pirmoji žydų-krikščionių apologetika savąja plagiato teorija, kiek ir pagonų polemika, neigdama bet kokį krikščionybės savitumą; vėliau tiems principams nusižengė pirmieji Amerikos aprašinėtojai, tvirtindami pirminius amerikiečius, dėl jų religinių

pažiūrų bendrais bruožais panašumo, esant kilusius iš žydų; bet taip pat nusižengė ir reformatoriai, kadangi jie „papizmo“ pagonišką charakterį norėjo išdėstyt remdamiesi vien tik panašumais; nusižengė ir tie 19-jo šimtmečio religijų istorininkai, kurie, remdamiesi panašumais, judaizmą ir krikščionybę skelbė esant sinkretistiškas religijas. Taip pat ir filologiškame istoriškame metode tokių tyrinėtojų, kaip Hermann Usener, Albrecht Dieterich, Richard Reitzenstein, Wilhelm Bousset, Eduard Norden stipriai pasigendamas taip reikalingas atskyrimas panašumo nuo priklausomumo. Su dideliu mokslingumu krūvon sukrauti „atatikimai“, dažnai stovį šalia vienas kito be jokio kritiško pareiškimo, negalimi permėgint nei autoriui, nei statytojui: autoriui—del to, kad jis drauge negali būt graikų, romėnų, trakių, frigių, fenikių, egiptiečių, izraelitų, babilonių, asirių, iranių religijos istorijos specialistas; skaitytojui—dar del tolesnės priežasties, kad jam visiškai yra nežinomi ryšiai tarp cituojamųjų argumentų. Todel šioks darbo būdas, kaipo visiškai nesuderinamas su moksliniu sąžiningumu, turi būt visiškai nusmerkiamas. Jau visai nepaisant, kad jis yra visiškai nesąžiningas, kadangi jis nieko kita nepadaro, kaip tik kad daugeliui neįstengiančių susivokti, suardo visokį religinį tikėjimą.

Kadangi šis dalykas yra dideliausiai svarbus plačiausiems visuomenės sluoksniams, tai, aukščiau nusakytiems principams papildyti, čia pabrėžtini dar keletas smulkesnių atskyrimo taisyklių, kurios kaip tik turi didžiausios reikšmės istorinių religijų santykiams ir jų plėtojimuisi nušviesti.

Pirmoji. Kad ir yra įrodyta priklausomumas religines sąvokas išreiškiant kalba, tai dar nebūtinai čia turi būt ir daiktiško pasiskolinimo. Pirmiausia čia turėtų būt ištyrinėta, ar šios sąvokos nebūta šioj religijoj jau prieš tai aprėdytos kokiu kitokiu kalbiniu drabužiu.

Antroji: Kol religija savo tolesnėj plėtotėj savo sekmenis ima tik iš savosios dirvos, t. y. iš savojo mokslo, tai jos brendimo procesą tenka laikyt esant savaimingą ir tuomet, kai ji savo darbe stveriasi savo gadynės mokslo, kad savuosius sekmenis išvestų.

Trečioji: Dvejetas religijų vienos gadynės kultūros poveikiu gali atreikšt gretimai einančios arba draugėn krypstančios plėtotės („konvergencijos reiškiniai“); tatai ir šiokiu atveju negalima kalbėt apie jųdviejų savitarpio priklausomumą.

Ketvirtoji: O jei iš tikrųjų čia tenka įžiūrėt pasiskolinimo, tai principiškai prisitaikančioji (sinkretistiškoji) religija randasi kitokioj būklėj, kaip principiškai netolerantiškoji ir išimtinoji. Antrojoje priimtieji sandai lengviai pasirodys kaip svetimos dalys (kūnai), nėsančios nuosakus išplėtojimas pirmiau turėtojo prado, kaip tatai stebėjome anksčiau taurobolijos pavyzdy Mitros ir Atčio kulte. Bet principiškai išimtinoji religija, kaip kad pirminės krikščionybės, priims savęsp pasiskolinimus tik tuomet, kai jie derinasi su jos nuo pirmiau turimuoju lobiu. Akstinas svetimą lobį priimti čia bus ne toji visų sinkretistiškų religijų pastanga — prisitaikint prie kitų — bet „vienintelės tikrosios religijos“ pergalės sąmonė, tokios religijos, kuri, triumfuodama, sakosi apimanti savo religinės gadynės šūkius ir juos pripildo savu turiniu. Šiaip, pav., yra aiškintina religinė kalba šv. Pauliaus raštuose, šiaip suprastinos krikščionybės gynėjų graikų pastangos išdėstyt krikščionybės susiderinimą su graikų filosofijos tiesos branduoliu, šiaip

žiūrėtina į tūlos išviršinės formos priėmimą krikščionybės liturgijoj, kaip, antai, apvalymo ar patepimo rituale, šiaip žiūrėtina į kai kurį kulto apeigų dramatizavimą, į tūlo šventadienio įvedimą; netgi religinių simbolių priėmimas rodo tas pačias pastangas, kaip F. J. Dölger'is parodė savuose tyrinėjimuose apie žinomąjį žuvies simbolį.

Kas iki šiol pasakyta apie istorinį metodą, galioja ir visai religijų sričiai, kol nesvarstoma apie viršgamtinį apreiškimą, t. y. kol pasiliekama ribose grynai patiriamo istorinio tyrinėjimo, kuris pasistato principą, neperžengt patyrimu išaiškinamų priežasčių ribas, betgi neneigdamas ir viršgamtinių priežasčių galimumo. Šiokio metodo privalo laikytis ir toks tyrinėtojas, kuris, atsirėmęs istorijos filosofijos pasvarstymais, priimtų viršgamtinį apreiškimą, bet savo moksliniuose darbuose apsirėžia patyrimo sritimi. Patyrimu prieinamo tyrinėjimo srity jis stovi visai lygiomis su netikinčiuoju tyrinėtoju, jei ir tasai taip pat griežtai laikosi patyrimo ribų. Iš faktinai priimamojo apreiškimo (filosofiško) požvilgio jis, žinoma, sau sakys, jog grynai patiriamo-istorinio svarstymo būdo nepakanka, kad visai suprastum viršgamtinio apreiškimo tikrąsias paslaptis jų pirmine prasme arba jų išplėtojimu. Nes tokia jau „paslapties“ esmė, kad jos turinys visiškai nesutelpa į mūsiškes sąvokas.

Istorinio metodo skirtingas atvejis, drauge visur jo ištikimas ir neapsieinamas padėjėjas, yra filologinis metodas, kiek kalba galima imt kaip liekana iš praeities. Taip pat ir šioks svarstymo būdas gali paremti religijos lyginimą, bet tik tuomet, kai jis neatsitveria nuo kitų tyrinėjimų. Tautų žodinio lobio statistika įvairiais laikais, apgalvotų metodų etimologija, kaip ji šiandien pamažu išdirbama, kalbos lyginimas teikia šviesos apie religinių sąvokų plėtojimąsi, apie kultų giminybę, apie dievybių pasirodymą ir išgaišimą. Bet kaip jau senai atsisakyta nuo drąsių užsimojimų iš nedaugelio liekanų rekonstruot bet kurios tautų šeimynos, kaip, antai, indoeuropėnų prokalbę, taip netenka tikėtis vienu kalbos lyginimu prieisiant, sakysim, šių tautų pirminę arba net visos žmonijos pirminę religiją. Nes, pirmiausia, seniems žodynams rekonstruoti mes teturime maža, atsitiktinai išlikusių nuotrupų. Paskui, iš vienų žodžių niekaip nenustatysi laikotarpių. Ir, pagaliau, religinis žodis visuomet parodo tik fizišką analogoną, pagal kurį tas žodis stengiasi mums atreikšt viršpojutinę tikrovę, taigi jo etimologija niekuomet negali išsemti jo turinio. Todel niekur nepaisytina didesnė atsarga darant išvedimus, kaip šį metodą vartojant. Kaip tik šio metodo blogas naudojimas blogai apšaukė religijos mokslą plačiuose sluoksniuose: visi—ir mėnulio, ir saulės, ir aušros, ir audros, ir vegetacijos—mitologai, sugebėjo kiekviens savąją išmintį pagrįst kalbos šaknimis ir kalbos lyginimu, dėliai ko jie teisingai pašiepiami.

* *
*

Neistorinėms tautoms ir priešistoriniams laikams istorinio tyrinėjimo priemonių nepakanka. Čia tenka imtis darbo antropologiniam, arba etnologiniam, metodui. Čia tenka skirt senesnioji ir naujesnioji mokykla. Senesnioji šaka pirmiausia būdinga savo darviniškuoju bruožu: šiuo supratimu visos religijos lygiu pavidalu išsiplėtojo iš netobulų, „primitivių“ elementų į „tobulesnius“.

Jau aukščiau apie tai kalbėta, kad m i n t i s e v o l u c i j o s iš vientisinio į tobūlesnį yra priimtina kaip hipotezė, kol prielaidos išmėginamos faktais, o ne faktai derinami su prielaidomis. Religijų istorijoj šio pavojaus esti juo daugiau, kad profaniškoj istorijoj labai dažnai rasta įvykus plėtotės nuo vientisesnių dalykų į tobūlesnius. Mums teks permėginti, ar religijos srity, pirma, iš visa stebėta tolydinio plėtojimosi ir, antra, ar plėtojimosi visuomet eita nuo netobulumo į tobulumą.

T o l y d i n i s p l ė t o j i m a s i s religijoj jau todel neįtikimas, kad čia, kaip rodo patyrimas, nulemiančios reikšmės turi pavienio žmogaus, „šventojo“ poveikis. O nulemiąs argumentas šiuo klausimu tas, kad etnologija su vis didesniu aiškumu yra įžvelgusi, jog ž m o g u s yra v i e n a s, o k u l t ū r ų d a u g e l i s.

O kaipgi su p l ė t o t e n u o n e t o b u l y b ė s į t o b u l y b ę? Eidamas indukcija, galėtum manyt biologinės ar industrinės-ekonominės srities išvedimą reikiant pritaikint ir religijos sričiai. Tačiau perėjimas iš biologinės srities į dvasinę ir laisvės sritį yra neleistinas, visai nepaisant jau to, jog tezė apie nuolatinį plėtojimąsi aukštyn iki šiol tėra ne daugiau, kaip hipotezė ir biologijos srity. Ogi industrijos bei ūkio pažanga ir mūsų dienomis pasireiškia veikiau kaip religinės pažangos trukdytojai; jie toki yra paimti ne iš savęs, bet tuo, kaip jie veikia žmogaus laisvą elgesį: didelis turtingumas sukelia didelių luominių priešingumų, dorovinės jėgos idealių pastangų ir religijos susmukimą. Patyrimas vis dar patvirtina Kristaus žodį: „Pigiau kupranugariui išlysti pro adatos ausį, kaip turtingam įeit į dangaus karalystę“ [1]).

Antai, iš primitivųjų įrankių paprastumo neseka daryt išvedimo apie primitvaus žmogaus dvasinį menkumą, kuris neleistų jam turėti aukštesnio religingumo. Nesgi juk reikia daug daugiau dvasios turėti įrankiui išrasti (sugalvoti), nekaip sugalvotąjį vis patobulinti.

Tuo būdu prieiname prie evolucionizmo d e d u k c i n i o p a g r i n d o. Pradedama nuo (neįrodytos, bet darvinistiškai reikalaujamos) tezės: primitivusis žmogus dar neturėjęs tiek dvasinio gebėjimo, kad jis būtų galėjęs priežastingai (iš priežasčių) pažinoti; todel pirm loginės būklės ėjusi priešloginė, todel religijos srity magija ėjusi prieš polidemonizmą, o polidemonizmas prieš monoteizmą.

Bet kaip tik toji „priešloginė nuostaba“ nepaprastais įvykiais, kuri norima padaryt magijos ir polidemonizmo versme, jau suponuoja priežastinio ryšio supratimą: kad galėtų stebėtis, žmogus pirm to turi būt pažinęs, jog stebimasai vyksmas neišaiškinamas iki šiol žinomomis priežastimis. Toliau, ir kiekvieno įrankio sugalvojimas, kaip ir išvisa kiekvienas primitivaus žmogaus tikslus veikimas, taip pat savy turi sąmoningos, asmeninės priežasties pažinimą. Nes sąmoningai siekiąs tikslo žmogaus veikimas galimas tik tuomet, jei žmogus suvokia ryšį tarp savo paties darbo ir jo veiksmo išorėj. Priežastingumo principo šiokio bendro pažinimo visai pilnai pakaktų ir primitivaus monoteizmo daigams išaiškint [2]).

---

[1]) Apie šio žodžio egzegezę žiūr. G. A i c h e r, Kamel und Nadelöhr. Eine kritisch-exegetische Studie über Mt. 19, 24 und Parallelen. Münster i. W. 1908 (=Neutest. Abhandl. I,5).

[2]) „Prelogizmo“ teorininkas šiuo laiku yra vyriausiai L é v y-B r u h l. Prie Pinard'o (II, 192, 2 past.) nurodomų jį kritikuojančių darbų, dar pridėtinas nesenai išėjęs puikus O. L e r o y veikalas: „La raison primitive. Essai de réfutation de la théorie du prélogisme (Paris, Geuthner). — Vertėjo priedėliai.

Todel tat neturima jokios teisės religiniu atžvilgiu žemai stovinčias naturtautes iš anksto statyt kaip primitivios žmonijos paveikslą. Gali būt atsitikę, kad tokios tautos yra išsigimę primitivieji, ir tatai yra juo įtikimiau, juo yra tikriau, kad jos yra stagnuojančios tautos. Nes stagnacija rodo ne sveikos ankstybosios būklės nepažeistą išlaikymą, bet sveikos jaunatvės jėgos susenusį sukritimą.

Todel nebliks nieko kita, kaip nešališkai (be iš anksto atsinešto šablono), išmėgint tuos faktus, kurie galėtų atskleist primitivųjų dvasingumą. Ir kaip tik faktai (o ne kas kita) vis daugiau ir daugiau griovė evolucionizmo premisas. Kaip naujieji tyrinėjimai sugriovė kadaise J. F. Mac Lennan'o ir L. H. Morgan'o sugalvotą pasaką apie pradžioj praktikuotą nesutvarkytą lytinį jungimąsi (promiskuitetas), iš kurio paskui „išsiplėtojusi" „grupinė moterystė" (=dviejų tautos grupių vyrų su moterimis nesutvarkytas lytinis santykiavimas)[1], taip ir naujame Buschan'o etnologijos veikalo (Illustrierte Völkerkunde ²1922, 40) leidime skaitome apie „mįslingą primitivųjį monoteizmą"[2], po to, kai N. Söderblom'as, A. Lang'o ir W. Schmidt'o tyrinėjimų paakintas, jau senai buvo sutikęs, kad mintis apie vieną pasaulio pradėjėją būtų galėjusi tiek pat gerai atvest į religiją, kaip kitų tautų dinamizmas arba animizmas. L. v. Schroeder'is[3]) net nustato monoteizmą galėjus būt vienkart su gamtos ir sielų kultu. Ir R. Pettazoni'o naujausis „uranizmas", kuris mano galįs įrodyt visus primitivuosius tikint į dangaus personifikaciją, turi bent nuopelną, kad iš nauja parodė „primitivųjų" religijose „Aukščiausios Esybės" reikšmę.

Bet daug svarbiau yra tai, kad, didele dalimi be savitarpio priklausomybės, keturiose vadaujamose tautose religijų istorijos srity galingai skinasi kelią nauja antropologinė kryptis. Kas aukščiau minėta apie kultūros istorinę mokyklą, tai yra visur stiprėjančio judėjimo vokiška šaka, kuriai Vokietijoj atstovauja Fr. Graebner ir W. Foy Kelne, W. Koppers ir W. Schmidt Vienoj; Amerikoj panašiais keliais žengia Fr. Boas, R. H. Lowie, A. A. Goldenveiser, Cl. Wissler New Yorke, A. L. Kroeber, E. Sapir, P. Radin Berkeley (Kalifornijoj), R. B. Dixon Cambridge-Middlesex'e; Anglijoj — Fr. W. Maitland ir W. Rivers Cambridge, G. E. Smith, J. W. Jackson, W. J. Perry Mančestery ir k. Prancūzijoj šią kryptį buvo iškėlęs jau 1877 m. Armand de Quatrefages ir šiandien vėl palaiko ypač Paul Rivet.

Šioj naujoj krypty vertingiausia yra tai, kad ji, nepaisant daugelio skirtumų pavieniuose aiškinimuose, pasenusiam evolucionizmui nugalėti vieningai rado tą nulemiantį pradžios punktą, jog etnologijos sričiai taikintini istoriniai metodai. Principingai atmetamos visokios evolucionizmo dogmos ir kiekvienas tas ar kitas atvejis stengiamasi išaiškint vidujinės ir istorinės kritikos priemonėmis, ryšium su visais šalimais mokslais. Kadangi „Sotero" skaitytojai jau nevieną kartą plačiau ar trumpiau yra painformuoti apie kultūros istorinę mokyklą[4]), tai čia tenka jos plačiau

---

[1]) Plačiau apie šitai skaityk W. Schmidt'o straipsny „Iš sociologijos istorijos ir problemų", Logos 1923, 71—89 pusl. ir manajame straipsny „Naujieji etnologijos keliai ir kai kurie išdaviniai", Soter 1924, 24—28 pusl. Vertėjas.

[2]) Plačiau Soter 1924, 18—24 pusl.

[3]) Plačiau apie jį Soter 1924, 121—123 pusl.

[4]) Ypač 1924, 9 pusl. ir tt.

nebeliesti. O Pinard'as kaip tik čia ją, imdamas įvairiais atžvilgiais, meisteriškai sujungė uždaron pilnatin: įvairių kultūros tipų suskirstymas ir jų geografiškas pasiskirstymas Žemės paviršiuj, nustatymas pavienių kultūrų eigos laiku pirmiausia viename kuriame krašte, o paskui ir visoj Žemėj ir pagaliau kultūrų susiformavimo bei persiformavimo priežastys bei dėsniai— tai trejetas grupių tų didžiųjų uždavinių, kurių jau tik vienas pavadinimas duoda nujausti, koki sunkūs uždaviniai dar čia laukia išsprendžiami.

O tačiau ir iš geriausio metodo neseka per daug tikėtis. Primitivi religija ir šiuo keliu tegalima bus pažinti tik artutinai. Šių dienų gyvųjų necivilizuotų tautų pažiūros niekuomet neteiks tikro atramo daryt išvadų apie primitivią religiją. Jei šių dienų primitivųjų religinių pažiūrų padedami ir galėtume prasibraut iki tam tikro pirminio religijos pavidalo, tai nebūtų leistina ją iš visa laikyt esant primitiviąją religiją. Nes negalima būtų nustatyt, ar tik taip pat ir šis pavidalas netur vėl savo ilgos istorijos.

Pirmiausia, ir naujosios antropologinės mokyklos priemonėmis neišsprendžiamas klausimas, ar religinės plėtotės pradžioj stovi p i r m i n i s a p r e i š k i m a s ar patsai žmogus užėjo pirmąsias religines mintis. Nes jo išsprendimas suponuotų ne tik smulkų istorinį, ne teologinį pirminės religijos pažinojimą, bet taip pat ir tam tikrus filosofinius vertinimus, peržengiančius patyrimo prieinamąją sritį. Betgi naujoji mokykla, palyginama su senąja, kaip tik turi tą pirmeną, kad ji darban eina grynai istoriškai, ne filologiškai. M a i t l a n d'o vykusiu žodžiu, antropologija tegalinti tik pasirinkt between beeing history and beeing nothing (tarp buvusios istorijos ir tarp buvusio nieko).

Pagaliau tektų dar daug pasakyt apie istorinio metodo būtiną papildymą p s i c h o l o g i n i u t y r i n ė j i m u. Čia tegalime pasitenkint keleta aliuzijų.

Naujųjų laikų patiriamosios psichologijos tiriamosios priemonės, kaip žinoma, yra savęs stebėjimas, kitų stebėjimas ir eksperimentas; šios priemonės dabar randa pritaikymo ir religijos srity. Savistaba, naturalu, gali sudaryt tik pradžią; bet kadangi čia labai pigu apsigauti, tai visur reikalinga permėginimas kitų stebėjimu. O tai remiasi betarpišku apklausinėjimu (anketomis), išsipažinimais, teoriškais traktatais apie religiją, askezę ir mistiką. Jai ypatingų sunkumų eina iš stebėjimo subjektų parinkimo, iš apklausinėjimo būdo ir atsakymų aiškinimo.

Stebėjimo objektų vienašališkas parinkimas iki šiol beveik visuomet būdavo klaidingų rezultatų priežastis; antai, prancūzų eksperimentinė medicina tyrimui imdavo tik religijos ligonius, antropologinė mokykla — tik religiniu atžvilgiu neišsiplėtojusius, Džemsas ištyrinėjo tik afektivųjį tipą. Stebėjimo subjektais nepaimti nei toks Augustinas, nei toks Tomas Akvinietis, nei toks Ignotas Loyola, o tačiau religingumo istorijoj ir jie bent tiek pat sudarė mokyklą, kaip Liuteris ir Wesley.

Betarpiškai apklausinėjant, kiekvienas pasisakymas pozicijos del atsakymo tuomet būtų tolimesnė klaidos versmė, galimoji išvengti nuolat lankstant tą patį klausimą, vyriausiąjį klausimą įmaišant į šalutinai atrodančias tarpines pastabas.

Netaip yra lengva kiekviena klaida pašalinti sprendžiant apie atsakymo vertę, kadangi kaip tik tie bandomieji asmens, kurie religiniais klausimais

mielu noru kalba ir atsakinėja, atsiduria pavojui savo atsakymus sąmoningai ar nesąmoningai nudažyt pasigyrimu arba sąmonės melu, apsiskaitymą religinėj literatūroj paduot kaip savąjį pergyvenimą.

Todel betarpiškas stebėjimas dar reikalingas tarpiško permėginimo, turinčio ypač pasiekt religinių veiksmų bei jutimų priežastis ir sekmenis. Tiktai tokiu būdu, antai, sunkioj ekstazės tyrinėjimo srity galima bus atskirti kas yra tikra, nuo to, kas netur vertės. Arčiau patyrinėjus priežastis pasirodo, kad, antai, plotiniškoji ekstazė tėra filosofiškos abstrakcijos rezultatas, Jamblicho ekstazė — teurgiškos praktikos sekmuo, vidurinių amžių hesychastų ekstazė tebuvusi fiziologinė technika (sulaikymas alsavimo ir bambos fiksavimas). Grynai farmaceutiška ekstazė pasiekiama priėmus anestezuojančių priemonių, isteriška ekstazė — apšlubinant arba pertempiant kai kuriuos nervų centrus. O tikroji ekstazė savo priežasties atžvilgiu yra nuo visa to skirtinga iš pagrindų. Ji įvyksta be jokios technikos ir be jokio kito prirengimo, kaip tiktai to, kuriuo yra protingai tvarkytas pojučių apmarinimas. Pagal išmėgintus katalikų mistikų, kaip, antai, didžiosios šv. Teresės, principus, tikroji religinė ekstazė galima aiškiai atskirt nuo jos karikatūrų ir savo apraiškos būdu; šiuo atžvilgiu jos neapgaulingas ženklas tai tobūlas sielos vadovui paklusnumas ir atbaigtas nusižeminimas.

Taip pat mėginta religinis patyrimas pagrįst ir eksperimentu, t. y. pagal norą pakeičiant sąlygas. Šis kelias iki šiol pasirodė maža vaisingas. Nes ištirto akto religinei verčiai einant didyn, eksperimento verčia turi eiti mažyn. Antai, jei tiriamasai asmuo norės savy sukelt religinį aktą tik eksperimentui, tai tuo jau bus dingęs religinio akto esmingiausias elementas — giliausiu įsitikinimu ir visa siela atliktasai Dievui atsidavimas. O tuo šitoks (dirbtinai sukeltas) aktas nebegalės eiti moksliniu pagrindu tikram religiniam aktui tyrinėti.

Todel Karlas Girgensohn'as bandė išdirbt naują religinio eksperimento metodą, kuriuo vaduojantis paliktų neliečiamas religinio akto rimtumas ir vidujingumas. Šiuo metodu įvairiems asmenims patiekiami religiniai tekstai ir paliekama jiems patiems spręsti apie tai, kurių minčių ir įspūdžių jie buvo jiems sukėlę. Šis metodas tikrai turi savo pirmenų, ypač nustatydamas, kad minties elementas pridera į religinio pergyvenimo dominuojančius strukturinius elementus; betgi ir šiame metode palieka visi betarpiško apklausinėjimo blogumai, jau visai nepaisant to, kad toki religiniai aktai yra dar perdaug ir ne betarpiški. Todel, bent kol kas, iš eksperimento religijos psichologinėj srity seka ne labai daug ko tikėtis.

Platesniam apie tai pasiinformavimui tenka rekomenduoti paties Pinard'o puikią apžvalgą, kurioj įtraukta ir paskutiniųjų laikų vokiečių literatūra, ypač kelius rodą prof. G. Wunderlė's darbai.

*

Ir iš šios suspaustos apžvalgos turėtų būt paaiškėję, kad religijos lyginimas yra tikrai sunkiausias visų mokslų. Jei jau kur kur, tai čia jau ypač visoks diletantizmas neša pragaištį. Šioj srity norint pasiekti ką patikima, neblieka nieko kita, kaip tik darbo pasiskirstymas įvairiausiomis kryptimis, bet toks pasiskirstymas, kuris niekados nepameta iš akių savo mokslo srities ribų. Tikrai kantrus pavienis tyrinėjimas įvairiose srityse

gali pamažėli sukurt pagrindus toms plačiai užsimotoms santraukoms, kurios būdingos mūsiškio mokslo nesubrendusiems vaikystės laikams.

Bet kuomet šis milžiniškas darbas bus baigtas? Niekuomet. Ir nėra reikalo. N e s r e l i g i n ė p r o b l e m a n ė r a p i r m o j e i l ė j i s t o r i š k a. Kas nepripažįsta žmogaus protui gebėjimo tikrai pažint viršpojutinius dalykus, to niekuomet į religiją neatves taip pat nė istoriniai ar psichologiniai pasvarstymai. O kas tą gebėjimą protui pripažįsta, tam nereikia ir laukti, iki bus sulygintos visos religijos, kad rastų tikrąją religiją. Širdies grynumas ir malda Dievo malonei išmelsti yra vienintelės ir tikriausios tam priemonės, kurių Dievas suteikia kiekvienam, taip pat ir tam, kuris apie lyginamąją religijų istoriją nieko negirdėjo. Nes „niekas negali ateiti pas mane, jei Tėvas jo nepatrauks", sako Kristus (Jo. 6, 44).

Faller'io santrauką baigsime ištisai įdėdami Pinard'o knygų paskutinįjį paragrafą. Jis skamba taip:

„Lai mokslininkai teiraujasi visų mokslų: mokslai solidarūs; kad tikriau (ir, bendrai imant, greičiau) prieitų galą, lai jie tarp savęs pasiskirsto šį didžiulį darbą. Jie negali tikėtis išspręsią pasaulio mįsles. Bet religinės problemos filosofiškas išsprendimas iš esmės ir nepareina nuo jų trūso. Mes pasakėme, kodel.

O dabar, kaip geriau mokėjus, sužymėjus visa, ką naujieji laikai turi iš šių nenuilstamų darbininkų, ir savo rėžtu taip pat mėginus patarnauti mokslui, lai bus prie tų kritikos racijų, kurios tik vienos iki šiol mums tegaliojo, mums leista pridėt ir autoriteto argumentą, kuriuo paremsime mūsų paskutinįjį išvedimą: mes jį (tą argumentą) imame iš Tojo, kurį ir nuo mūsiškių įsitikinimų labiausiai nutolusieji galvotojai pripažįsta esant bent „didžiausią tarp žmonių sūnų" ir kurį mes, drauge su Nikeos Sinodu, garbiname kaip „Tėvo konsubstancialų Sūnų", su apaštalu — kaip „mūsų Viešpatį ir mūsų Dievą" (Jon. 20, 28). Jėzus yra pasakęs: „Aš garbinu tave, Tėve, kad tai paslėpei nuo išmintingųjų bei gudriųjų ir tai apreiškiai mažutėliams" (Mat. 11, 25) ir dar: „Palaiminti nesuteptos širdies, nes jie matys Dievą" (Mat. 5, 8).



„Nesipriešinkite piktam“.

Par. Prof. J. Skvireckas, K. A., Kaunas.

Μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ.
Mt. 5, 39.

Kilniausiame pamoksle, parašytame Mato evangelijoje (5—7 persk.), kurs, kaip atsiliepia net vienas šių dienų žydų rabinas [1]), yra viena nuostabiausių vietų ne tik Naujajame Testamente, bet ir visų laikų bei tautų religinėje literatūroje, Išganytojas sako savo klausytojams tarp kita ko taip: „Jūs girdėjote, kad buvo pasakyta: Akį už akį ir dantį už dantį. Aš gi jums sakau: Nesipriešinkite piktam; bet jei kas užgavo tave per dešinį skruostą, paduok jam ir kitą. Ir jei kas nori su tavim bylinėtis teisme ir atimti tavo jupą, palik jam ir apsiaustą. Ir kas tave verčia atlikti baudžiavą ant tūkstančio žingsnių, eik su juo ir kitu du. Kas tave prašo, duok jam, ir nuo norinčio iš tavęs pasiskolinti nenusigręžk“ (Mato 5, 38—42. Plg. Lk. 6, 29...).

Čia, kaip matome, sugretinama du pasakymu. Vienu pakartojama Senojo Testamento žodžiai: „Akį už akį ir dantį už dantį“. Kitu Kristus išreiškia savo mintį: „Nesipriešinkite piktam“, ir šituo jau savo žodžiu paaiškina, duodamas pavyzdžių, kaip nesipriešinimas turi pasireikšti gyvenime.

Ką gi reiškia iš tikrųjų vienas ir kitas pasakymas? Koks yra tarp jųdviejų santykis?

Visųpirma, ką reiškia: „Akį už akį ir dantį už dantį?“ Ar bus tai buvęs paraginimas arba bent leidimas žiauriai keršyti savo skriaudėjui?

Tikra jo prasmė gali paaiškėti, jei žiūrėsime ne vien į šiuos žodžius, skaitomus trijose Senojo Testamento vietose (Iš. 21, 22...; Kun. 24, 17...; Atk. 19, 16...), bet taip pat į kontekstą, iš kurio paimti, į apystovas, kuriose pasakyti, o net ir į tai, kaip jie buvo suprantami ir taikomi gyvenime, ir, pagaliau, ką turėjo apie juos manyti Išganytojas.

Pirmą kartą žodžiai „akį už akį ir dantį už dantį“ paminėti Išėjimo knygoje. Sinajaus kalne iškilmingiausiu būdu buvo paskelbti žydams visųpirma dešimts Dievo įsakymų. Tai, sakytumėm, pagrindiniai tautos įstatymai. Po jų eina eilia kitų, kuriais išvystoma kai kurie iš dešimties įsakymų ir tai gana plačiai. Tie įstatymai prasideda bendra pastaba: „Tai yra įstatai, kuriuos jiems paduosi“ (Iš. 21, 1). Nuo 12 eil. aiškinama Dievo įsakymas: „Neužmušk“, ir nustatomos bausmės už įvairius šio įstatymo peržengimus: užmušant žmogų tyčiomis, netyčiomis, mušant gimdytojus, pavagiant žmogų ir tt., mušantis tarp savęs ir užgaunant nešėią moteriškę. Prie šito paskutinio atsitikimo ir pridedama bendra taisyklė, sulig kuria bausmė turi būti lygi nusikaltimui ar padarytajai žalai. Taigi, čia skaitome: „Jei susivaidytų vyrai, ir kurs norint užgautų nešėią moteriškę, taip, kad ji išsimestų, bet pati išliktų gyva, užmokės tiek, kiek moteriškės vyras parei-

---

[1]) Dr. J. Norden, Rabbiner der judischen Gemeinde in Elberfeld. Auge um Auge—Zahn um Zahn. Eine viel umstrittene Bibelstelle, 1926.

kalaus ir nuteis tarpininkai. Bet jei moteriškė iš to numirtų, jis atiduos gyvybę už gyvybę; akį už akį, dantį už dantį, ranką už ranką, koją už koją, įdeginimą už įdeginimą, žaizdą už žaizdą, randą už randą“ (Iš. 21, 22—24). Toliau vėl įvardijami atskiri nusikaltimai, už kuriuos bausmė gali būti mažesnė negu padarytoji žala, arba, tam tikrais atvejais, taip pat lygi. Pagaliau duodamas bendras įspėjimas apie teisingumą teismuose kaip liudininkams, taip ir patiems teisėjams.

Antrą kartą žodžiai „akį už akį...“ paminėti štai kokiose aplinkybėse. Nusikalsta piktžodžiojimu prieš Dievą iš egiptiečio tėvo ir izraelitės motinos gimęs žmogus, gyvenąs draug su žydais. Jis atvedamas pas Mozę ir padedamas kalėjiman. Dievo vardu įvyksta teismas. Nusikaltimo liudininkai uždeda nusikaltėliui rankas ant galvos, sprendimas nubausti nusikaltėlį mirtimi užmušant jį akmenimis bus tautos įvykintas. Ta gi aplinkybė, kad nusikaltėlis nebuvo tikras izraelitas, duoda progos pavyzdžiais paaiškinamam nutarimui, jog įstatymas, ypač bausmės už jo peržengimą reikia taikinti ne tik tikriems izraelitams, bet ir visiems, kurie draug su jais gyvena. Čia tat skaitome:

„Izraelio sūnums sakysi: Žmogus, kurs piktžodžiotų savo Dievui, neš savo nuodėmę, ir kas piktžodžiotų Viešpaties vardui, mirte tenumiršta; visa daugybė užmuš jį akmenimis, ar jis bus čiabuvis, ar ateivis. Kas piktžodžiotų Viešpaties vardui, mirte tenumiršta. Kas užgautų ir užmuštų žmogų, mirte tenumiršta. Kas užmuštų gyvulį, duos kitą, tai yra gyvybę už gyvybę. Kas padarytų kliaudą kam nors iš savo vientaučių, kaip jis padarė, taip jam bus padaryta. Sugrąžins įlaužimą už įlaužimą, akį už akį, dantį už dantį; kokią padarys kliaudą, tokią bus priverstas priimti. Kas užmuštų žmogų, bus nubaustas“ (Kun. 24, 15—21). Ir pridurіama: „Lygus bus tarp jūsų teismas, ar nusidėtų ateivis, ar čiabuvis; nes aš esu Viešpats jūsų Dievas“ (Kun. 24, 22). Iš šitos vietos lygiai aiškiai galima suprasti, kad įsakymu „akį už akį...“ duodama teisėjams, norima nurodyti ne kas kita, kaip tik tai, kad bausmė turi atatikti nusikaltimo didumą.

Trečia vieta, kurioje vėl skaitomi žodžiai „akį už akį...“, randasi Deuteronomijos knygoje. Po įvairių įstatymų, kuriais norima apsaugoti teisingumas, pradedama kalbėti apie liudininkus, kiek jų turi būti ir kaip reikia bausti liudininkai melagiai. Teisingas negali vadovautis savo nuožiūra, gailingumu; turi žiūrėti nusikaltimo didumo ir skirti jam atatinkamą bausmę. Taigi, čia skaitome taip: „Jei liudytojas melagis imtų kaltinti žmogų dėliai įstatymo peržengimo, abudu turinčiu tarp savęs bylą stosis prieš Viešpatį akyvaizdoje kunigų ir teisėjų, kokie bus anose dienose. Jie gi rūpestingiausiai ištyrę ir radę, kad netikras liudytojas pasakė prieš savo brolį melą, padarys jam taip, kaip jis manė padaryti savo broliui, ir taip tu pašalinsi pikta iš savo tarpo, kad kiti tai išgirdę turėtų baimės ir niekuomet nedrįstų tolygiai daryti. Tu jo nepasigailėsi, bet pareikalausi gyvybės už gyvybę, akies už akį, danties už dantį, rankos už ranką, kojos už koją“ (Atk. 19, 16—21).

Iš visų tat vietų, kuriose paminėti žodžiai „akį už akį...“ matome, kad jais duodama visųpirma teisėjams bendra taisyklė, kurios jie turi žiūrėti ir laikytis ypač tais atvejais, kada gauna spręsti, kaip didelė reikia paskirti bausmė, jei pats įstatymas nusikaltimo rūšies nėra numatęs ir todel

nėra jam paskyręs atskiros bausmės. Ta gi taisyklė, kaip jau paminėjome, yra ši: bausmė turi būti lygi nusikaltimo didumui.

Savaime suprantama, kad ta pati taisyklė, privaloma teisėjams, pripažindavo ir nukentėjusiems privatiniems asmenims teisę reikalauti teisme, kad jų skriaudėjai būtų atatinkamai nubausti.

Galimumas reikalauti bausmės, išreikštos taisykle „akį už akį...“ ir teisėjo pareiga skirti tą kai kada begalo didelę, žiaurią bausmę gali šiandien rodytis perdaug skaudus dalykas; savo tačiau laiku ji turėjo prisidėti žmonių santykiams švelninti, ne aitrinti. Nuskriaustas ar sužeistas pirmame įkaršty visuomet yra linkęs atsilyginti savo skriaudėjui, jei tik gali, dvigubai ar net ir daugiau. Nužudytojo giminės laikė savo šventa pareiga keršyti užmušėjui ir jo giminei. Įsakymas „akį už akį...“ ir panašūs į jį Hammurabio kodekse (§ 196 ir tol.), o taip pat ir seniausioje Romėnų telsėje (Tabula VIII: Si membrum rupit... talio esto), perkelia bylą į teismą; čia nuskriaustasis gali reikalauti tik atatinkamos, ne didesnės bausmės, teisėjas dalyką ištyręs turi ją skirti, bet ir skriaudėjas gauna progos bent pasiteisinti ar pasiaiškinti.

Ar taisyklė, išreikšta žodžiais „akį už akį...“ buvo iš tikrųjų visuomet taikoma žydų tautos gyvenime? — Kiek ji reikalauja bausmės lygios nusikaltimui, atlyginimo lygaus žalai, — be abejo taip. Bet kad būtų buvę visuomet žydų teismuose priteisiama, pav., išmušti akį tam, kurs pats buvo ją išmušęs kitam, reikia abejoti. Hammurabio kodekse jau stengiamasi, nenutolstant nuo teisingumo, prieiti prie atsilyginimo pinigais už padarytus sužalojimus. Kad ir vėlyvesnę tradiciją mums paduodančiame Pseudo-Jonatono Targume (Penkiaknygis), prie kiekvieno žodžio „akį... ranką...“ randame pridėtą „kainą“. Juozapas Flavijus (IV. 8, 35), savo laiškų įpročių žiūrėdamas, sako: „Kas sužeidė (išmušė akį), turi panašiai atkentėti nustodamas to, ką jis iš kito atėmė, jei ne bent sužeistasis velytų paimti atlyginimą pinigais. Nes Įstatymas nuskriaustajam duoda pilną teisę įvertinti nuostolį, kurį jis kenčia, ir jis gali ta teise pasinaudoti, jei nenori pasielgti smarkiau (t. y. jei nenori reikalauti, kad jo skriaudėjas taip būtų sužeistas, kaip jis buvo sužeidęs)“.

Užmušėjas, žinoma, negalėjo išsipirkti nuo mirties bausmės pinigais, nes užmuštajam negalėjo būti iš jų jokios naudos; bet sužeistajam jo skriaudėjo toks pat sužeidimas ne ką galėjo praversti, o pinigai buvo naudingi.

Nuo mirties negalėjo išsigelbėti ir Kristaus laikais liudytojas melagis, kurs ją buvo užsipelnęs sulig Atk. 19, 18... Tame įstatyme aiškiai buvo pabrėžta: „jo nepasigailėsi“ (21 eil.). Tai buvo ypatingas atsitikimas, ir melagingu liudijimu buvo įžeidžiamas ne tik neteisingai apskūstas žmogus, bet ir pats teismo orumas. Apie melagių liudytojų baudimą randame nemaža žinių ir Talmude. Ten, pav., (Babba qamma, VIII) tarp kita ko taip išsireiškiama: Jam (liudytojui melagiui) jūs turite taip padaryti, kaip jis manė padaryti savo broliui. Jei jis norėjo padaryti jam piniginio nuostolio, jūs turite padaryti, kad jis pats turėtų piniginio nuostolio; jei plakimo, jis pats turės būti nuplaktas; jei mirties bausmę, pats bus mirtimi nubaustas“.

Trumpai sakant, senovinis žydų vadinamas keršto įstatymas tebeturėjo galios ir Kristaus laikais, nors gyvenime ir nevisi jo nuostatai buvo taikomi griežtai žodiškai. Jį Išganytojas primena, sakydamas: „Jūs girdėjote, kad

buvo pasakyta: akį už akį...“ Greta jo jis stato savo įsakymą: „Aš gi sakau jums: nesipriešinkite piktam“.

Ar šituo pasakymu jis peikia ir atmeta tai, kas buvo seniesiems įsakyta? Anaiptol ne. Juk tame pat kalno pamoksle Išganytojas buvo iškilmingai pasakęs savo klausytojams: „Nemanykite, būk aš atėjęs Įstatymo ar Pranašų panaikinti; ne panaikinti aš atėjau, bet įvykdyti“ (Mato 5, 17). Todel ir iš Įstatymo nuostato „akį už akį...“ Jėzus nenori atimti jo galios, taip kaip negali nepalikti galioje kitų čiapat kontekste minimų Senojo įstatymo nuostatų, prie kurių taip pat prideda savo pamokinimų (Plg. Mt. 5, 21, 22, 27, 28 ir tt.).

Pasisakydamas nenoris panaikinti, jis žada įvykdyti — πληρῶσαι. Kad iš tikrųjų jis vykdė Įstatymą ir kaip tai darė, rodo ko ne visa Evangelija. Tas vykdymas nekartą buvo priežastis susirėmimų su oficialiais Įstatymo sargais ir aiškintojais. Ir dab r, norėdamas pamokinti, kaip jo klausytojai turės įstatymą vykdyti, jis išanksto įspėja: „Jei jūsų teisybė nebus pilnesnė kaip rašto žinovų ir parisiejų, jūs neįeisite į dangaus karalystę. Įstatymo vykdymas sulig Išganytojo pamokinimais nebus tik šiokių tokių priedų pridėjimas prie Mozės įstatymo, nebus tik pranašysčių įvykdymas tąja prasme, kaip pasakyta Mt. 1, 22. Jis bus toks pat, koks pasireiškė, kada, parisiejams piktinantis ir kaltinant, būsią Jėzus darydamas stebuklą subatoje peržengiąs įstatymą, jis sakė, kad Įstatymo jis nelaužo, tik jį tobūlina sulig vyriausiojo Įstatymdavėjo sumanymais. Įstatymo vykdymas turėjo būti ne tik žiūrėjimas jo raidės, bet ir dvasios. Panašaus Įstatymo vykdymo reikia ieškoti ir Kristaus pasakyme išreikštame žodžiais: „Nesipriešinkite piktam“.

Jau pasireiškia nemažas žmogaus susivaldymas, kada šiaip ar taip būdamas įžeistas, jis nepasiduoda pirmajam įtužimui, nekelia rankos prieš savo skriaudėją, bet eina pas teisėją ir čia ieško teisybės. Įstatymas jam tą kelią rodo. Teisėjas turi atatinkamą įstatymo taisyklę, kuri sako, ką jis turi daryti. Organizuotos visuomenės valdžia net neturi teisės atsisakyti palaikyti tvarką, o tai reikalauja nusikaltėlį nubaust. Jėzus neduoda naujų įstatymų kodekso pasaulinei vyriausybei, jos teismams. Jis ima juos tokius, kokie buvo ir sako, kad teisme sulig senu įstatymu gali pareikalauti akį už akį, dantį už dantį ir tt. Teisėjas gali paduoti tave budeliui, gali būti įmestas į kalėjimą. Tu neišeisi iš ten, kol neatiduosi paskutinio skatiko (Plg. Mt. 5, 25, 26). Nemaža turės praeiti laiko, iki Kristaus mokslas, jo moralė paveiks viešąją valdžią, jų teismus ir juos sušvelnins.

Daug didesnis dalykas kaip susivaldyti ir atidėti iki teismui savo teisių paieškojimą, yra visiškas teisių atsižadėjimas del aukštesnio, kilnesnio dėsnio. Teisių laisva valia gali atsižadėti atskiri žmonės. To begalo aukšto savęs susivaldymo laipsnio Jėzus laukia iš savo mokinių, į kuriuos jis kreipiasi savo pamokslo žodžiais. Jiems jis sako: nesipriešinkite piktam. Piktu čia vadinama ne piktoji dvasia, kuriai visuomet reikia priešintis (Jok. 4, 7), det piktas žmogus, kurs daro neteisybę, arba bendrai piktas neteisingas keno nors pasielgimas. Priešintis — ἀντιστῆναι — tai stoti gintis, ryžtis atremti. Nesipriešinti — tai kantriai kentėti sau daromą neteisybę.

Apie kokį nesipriešinimą ar kantrų neteisybės kentėjimą kalba čia Išganytojas, pigu suprasti iš keturių tuojau duodamų pavyzdžių, kuriais nesipriešinimas gali pasireikšti.

Pirmasis pavyzdys: „Jei kas užgavo tave per dešinį skruostą, paduok jam ir kitą“ (Mt. 5, 39). Šiame atsitikime neteisybė įvyksta tyčia mušant žmogų per skruostą. Ta neteisybė juo skaudesnė, kad užgaunama dešinysis skruostas; nes dešinieji kūno nariai žmonių priimtu manymu yra garbingesni ir vertesni už kairiuosius. Žydų talmude (Babba qamma VIII, 6) šitokia neteisybė buvo numatyta ir turėjo būti baudžiama piniginė pabauda. Ten sakome: Jei kas užgauna kitą per skruostą, turi sumokėti 200 zuzų (per 300 litų). Jei tai daro išvirkščiai (atgalia) ranka (ne delnu, taip didesniam pažeminimui užgaudamas per dešinį skruostą) turi sumokėti 400 zuzų (per 600 litų). Užgautasis sulig Išganytojo pamokinimu tiek susilaikys, kad ne tik pats nemuš savo skriaudėjo ir neieškos atlyginimo teisme, bet visai nesipriešins neteisybei, dargi bus pasiryžęs leisti savo priešininkui užgauti save per kitą skruostą.

Antrasis pavyzdys: „Jei kas nori bylinėtis su tavim teisme ir atimti tavo jupą, palik jam ir apsiaustą“ (Mt. 5, 40). Čia teismo keliu ieškovas nori pasisavinti apatinį, ilgų siaurų marškinių pavidalo drabužį. Kristaus mokinys negins savo teisės, atiduos savo priešininkui daugiau, negu tasai galėtų laimėti teisme, paliks jam ir daug brangesnį apsiaustą, kurs užstatytas, einant įstatymu (Iš 22, 5... Atk. 24, 13) turėjo būti grąžintas beturčiui dar saulei nenusileidus, nes turėjo eiti šaltą naktį kaipo antklodė (Luko ev. 6, 29, matyt, turima galvoj apiplėšimas neteisėtas).

Trečiasis pavyzdys: „Kas tave verčia atlikti baudžiavą ant tūkstančio žingsnių, eik su juo ir (kitu) du (Mt. 5, 41). Čia turima galvoje tikriausiai prievartos darbai ir žygiai, kuriuos neretai turėdavo atlikti žydas jo nekenčiamiems valdovams svetimšaliams. Iš jo neretai reikalaudavo gyvulio paštui vežti, susisiekimui palaikyti. Romėnų laikais kariuomenė turėjo teisės naudotis vietos gyventojų gyvuliais kroviniams vežti. Ypač skaudus rodėsi dalykas, kada reikėjo pačiam atlikinėti patarnavimus pagonims, tenkinti net nevisuomet teisėtus reikalavimus, ir todel nekartą galėjo kilti noras keršyti už kenčiamą vargą ir pažeminimą. Kristus mokina, kad ne keršyti reikia, bet kantriai pasiduoti prievartai, dargi būti pasiryžusiam padaryti daugiau, nekaip reikalaujama.

Ketvirtasis pavyzdys: „Kas tave prašo, duok jam, ir nuo norinčio iš tavęs pasiskolinti nesigręžk (41 eil.). Kadangi ir šitas pavyzdys turi mokinti, kaip nereikia vaduotis kerštu, tai čia tikriausiai turima galvoje nedavimas ar neskolinimas iš keršto. Todel Jėzus mokina neklausti, — ar kas turi teisės gauti, duoti ir tam, kurs kitą kartą prašomas pats nesutiko duoti; skolinti be vilties, kad bus sugrąžinta, be nuošimčių, tokiam, kurs pats reikale ir galėdamas nebuvo paskolinęs. (Talmude randama toks pamokinimas: Vienas sakė kitam: paskolink man savo piautuvą, ir tas nepaskolino. Kitą dieną antrasis sako pirmąjam: paskolink man savo kirvį. Tasai anam atsakė: aš tau nepaskolinsiu, nes tu man nepaskolinai savo piautuvo. Del tokių tai įvykių ir yra pasakyta: Nekeršyk. Kun. 19. 18).

* *
*

Jėzaus reikalavimas, išreikštas žodžiais „Nesipriešinkite piktam“, ir paaiškintas pavyzdžiais, kaip nesipriešinimas turi pasireikšti, jau senai yra suįdominęs daugelį, net sukėlęs pasipiktinimo. Luko evangelijoje tie žodžiai

išreikšti bent kiek švelniau ir pateisinami kilniausiu priešo meilės motivu. Bet Mato čia nekalbama apie priešo meilę, — ją liečiantieji pamokinimai dedami atskirai toliau, — reikalavimas nepateisinamas išmintingais sumetimais nugalėti gerumu priešo piktumą (Rom. 2—12, 21), kantrumu jį įveikti ir priversti pasitaisyti. Panašūs motivai gali būti ir čia tarsi palydovai; o svarbiausias pasilieka ta pasiektinoji pilnesnė teisybė, kuri yra sąlyga įeit į dangaus karalystę (5, 20), į tą karalystę, kuri „kenčia prievartą ir smarkieji ją sau plėšia" (Mt. 11, 12), pilnesnė teisybė, prie kurios aukščiausio laipsnio ragina Išganytojas žodžiais: „Būkite tobūli, kaip ir jūsų dangiškasis Tėvas yra tobūlas" (Mt. 5, 48). Del tos naujos tesybės Kristaus mokinys taip liaujasi branginęs savo kūną, savo garbę, savo turtą, savo laisvę, kad jokia prievarta ar neteisybė negali išvesti jo iš jojo pusiausviros.

Del čia reikalaujamo tokio begalo didelio savęs susivaldymo ir klausiama, ar Jėzus norėjo duoti tik patarimą tobūliesiems, ar uždėti tikrą pareigą kiekvienam krikščioniui?

Taip, kaip žodžiai skamba, jais išreiškiamas tikras įsakymas visiems, kurie nori įeiti į dangaus karalystę (Mt. 5, 20). Tačiau Kristaus žodžiuose reikia visųpirma atskirti dėsnis nuo pavyzdžių. Pavyzdžiais dėsnis paaiškinamas, bet nėra reikalo imti pavyzdžius mechaniškai ir žodiškai taikinti gyvenime. Kristus, išreikšdamas savo reikalavimą, nemini čia, kaip labai dažnai ir kitur, būtinų išimčių. Gali juk būti nemaža atsitikimų, kada atsižvelgimas į bendrą žmonių sugyvenimą ar į galimą skriaudėjo sukietėjimą reikalaute reikalauja neteisybės atitaisymo. Tuomet ir Kristaus mokinys turi visomis teisėtomis priemonėmis ginti ne tiek savo paties teises, kiek patį teisėtumą· Išganytojas kreipiasi savo reikalavimu į atskirus asmenis, kurie savo teisių gali atsižadėti, bet neliečia įstatymų nustatytos tvarkos, kurie pasilieka pilnoje galioje visuomenės ir valstybių gyvenime.

L. Tolstojus, tiesa, savotiškai aiškindamas evangeliją, Kristaus žodžiuose apie nesipriešinimą piktam sakosi randąs tikrą „Kristaus įstatymą" ir juo remdamos smerkia baudimą teismuose ir teisėtą gynimąsi nuo neteisybės. Bet jis labai klysta. Jėzaus reikalavimas teisės nepanaikina. Jėzaus mokinys, tikrai sakant, paveda savo teisę dangiškajam Tėvui, kurs visa, taigi ir neteisybę, moka pakreipti didesnėn jo karalystės narių naudon. Jėzus nenori atimti iš vyriausybių teisės bausti, bet nori sulaikyti atskirų asmenų kerštavimą. Todel ir kantraus neteisybės nukentėjimo paprastai reikalaujama tik asmeninėse nuoskaudose.

Geriausį paaiškinimą savo žodžiams davė pats Jėzus. Kada jis stovėdamas teisme buvo vieno tarno užgautas per veidą, jis neatgręžė jam antro skruosto, bet tarė: „Jei netiesą kalbėjau, įrodyk, kad tai netiesa; jeigu gi tiesą kam mane muši?" (Jono 18, 22). Dievo garbę gindamas, jis smarkiai peikė ir bažnyčios niekintojus, ir našlių slėgėjus, ir parisiejų veidmainiavimą.

Taip pat Apaštalas Povilas, kada norėjo jį neteisėtai nuplakti, griežtai pasipriešino, sakydamas: „Ar jums valia plakti Romos pilietį ir be teismo?" (Apd. 22, 25). Kristaus reikalavimą nesipriešinti piktam jis gal pilniausiai išdėstė, kada mėgusiems bylinėtis korintiečiams rašė: „Kam drįsta kas nors iš jūsų, turėdamas bylą su kitu, teistis pas neteisiuosius (pagonis), o ne

pas šventuosius?... Jei turite bylų del žemiškų dalykų, paskirkite teisti tuos, kurie Bažnyčioje yra niekintini. Aš tai sakau jums sugėdinti. Taip, argi nėra jūsų tarpe nėvieno išmintingo, kurs galėtų daryti teismą savo broliams? Bet brolis su broliu bylinėjasi ir tai pas neteisiuosius? Jau ir tai yra klaida jūsų tarpe, kad kits su kitu bylinėjatės. Kodel velyk nenukenčiate skriaudos? Kodel velyk nesiduodate daryti sau teisybės?“ (1 Kor. 6, 1, 4—7).

Literatūra.

Hummelauer, Commentarius in Exodum et Leviticum. — Knabenbauer, Commentarius in Evang. sec. Matthaeum. — Dausch, Die drei älteren Evangelien. — Lagrange, Évangile selon s. Matthieu. — Paul Fiebig, Auge um Auge, Zahn um Zahn (Neue Jahrbücher, 1916). — Jos. Norden, Auge um Auge — Zahn um Zahn. — Strack u. Billerbeck., Das Evangelium nach Matthäus.

Atitaisymai.

Šio straipsnio pirmajame puslapy (15-me) 27 eil. nuo apačios vietoj „ir šituo jau žodžiu“ turi būt: „ir šituos jau savo žodžius“; 2 ir 5 eil. nuo apačios vietoj „neščią“ turi būt „nėščią“.

Šio straipsnio antrajame puslapy (16-me) vietoj „piktžodžiojimu“ (9 eil. nuo virš.) ir „piktžodžiotų“ (18, 19, 21 eil. nuo virš.) turi būti: „piktžodžiavimu“, „piktžodžiuotų“;

be to, 4 ir 15	eil.	nuo viršaus	vietoj:	mažesne“	turi	būt:	mažesnė
20	„	„ apač.	„	duodama	„	„	duodamu
15	„	„ „	„	Teisingas	„	„	Teisėjas.



Nuo Hathoros Sykomorės iki Pseudo-Mato palmės ir nuo ỉw'o augalo iki gėlių etiopiškuose Marijos himnuose.

Par. Prof. Dr. G. Klameth, Olomouc*.

Klasikišką pavyzdį, kaip krikščionių legendos sudirbinėjo egiptiškus motivus, teikia pasakojimas apie stebuklingą palmę Pseudo-Mato (apokrifiškos) evangelijos XX ir XXI skyriai[2]).

XX. O jų kelionės (bėgant į Egiptą) trečiąją dieną atsitiko, kad Marija nuo per didelio saulės karščio tyruose visiškai nusilpo. Tuomet ji išvydo palmę ir tarė Juozapui: Aš truputį pasilsėsiu jos pavėsy. Juozapas ją kuo skubiausiai privedė prie palmės ir nulaipdino nuo jojamo gyvulio. Atsisėdusi po medžiu, Marija dirstelėjo į palmės viršūnę ir pamatė ją aplipusią vaisiais. Ji tarė Juozapui: Kad būtų galima, aš norėčiau nusiskinti keletą šios palmės vaisių. Juozapas jai atsakė: Aš stebiuosiu, kad tu dar apie tai kalbi, matydama šios palmės aukštumą ir kad manai apie valgymą jos vaisių. Aš beveliju galvot apie geriamojo vandens trūkumą, kuris jau beveik išsibaigė mūsų rykuose, taip, jog jau nebeturime kuo nei patys pasistiprint, nei mūsiškius gyvulius pagirdyt. — Tuomet ant savo motinos kelių sėdįs vaikelis Jėzus linksmai tarė palmei: Pasilenk, medi, ir savo vaisiais pastiprink mano motiną. Ir po šio žodžio palmė tuoj nulenkė savo viršūnę iki Marijos kojų padų, ir ji nuo jos pakrėtė vaisių, kuriais visi pasistiprino. Ir visus vaisius nuskynus palmė paliko sulinkusi laukdama paliepimo išsitiest iš tojo, kurio paliepimu ji buvo turėjusi sulinkt. Tuomet Jėzus tarė jai: Išsitiesk, palme, ir sustiprėk; būkie tu priskaityta prie tų medžių, kurie auga mano Tėvo sode (paradyze, rojuje). O iš tavo šaknų atverk versmę, esančią paslėptą žemėj ir ištrykšdink vandens mūsų troškuliui. Ir palmė tuoj išsitiesė, ir iš po jos šaknų tuoj pradėjo trykšti skaidraus, vėsaus ir neišpasakytai saldaus vandenio versmės. Matydami vandens versmes, visi labai džiaugėsi ir pasistiprino visi su savo gyvuliais ir žmonėmis — dėkodami Viešpačiui Dievui.

XXI. Rytojaus dieną jie iš čia keliavo toliau. O tą valandą, kai buvo susirengę vykt, Jėzus kreipėsi į palmę sakydamas: Aš tau, palme, suteikiu tą pirmeną, kad vieną tavųjų šakų manieji angelai nuneš į mano Tėvo sodą ir ten pasodins. Aš dar tau suteiksiu tą palaimos pilnatį, kad apie visus, kurie bus laimėję kovą, sakytų: Jūs laimėjote pergalės palmę. — Dar jam šitaip bekalbant, štai pasirodė Viešpaties angelas. Jis stovėjo viršum palmės, nulaužė vieną jos šakų ir nulėkė į dangų šaka nešinas. Jie tai matydami puolė ant veido ir buvo kaip numirę. Tuomet Jėzus jiems tarė: Kodel išgąstis pripildė jūsų širdis? Ir ar jūs nežinot, kad ši palmė, kurią

---

*) Ir šis, trečiasis, prof. Klameth'o straipsnis yra iš tos pačios srities, kaip ir pirmuoju du, įdėtu praeitų metų „Sotere"; jis yra lyg anų dviejų tęsinys, ir buvo parašytas „Soterui". Tačiau šis straipsnis išeina kartu ir vokiškai W. Schmidt'o 60 metų amžiaus sukaktuvių leidiny. *Red.*

[2]) Išversta pagal C. Tischendorf'o Evangelia apocrypha [2], Lips. (1876) 87–89.

aš persodinau į rojų, yra visiems šventiesiems parengta linksmybių vietoj, lygiai kaip kad ji buvo jums parengta šiuose tyruose? Tuomet visi sustojo labai nudžiugę. —

Neabejotina, jog ši legenda yra prisimezgusi prie egiptiškų įvaizdų apie Hathoros, ats. dangaus ir mirusiųjų deivės Nut'os, Sykomorę. Religijos mokslas, žinoma, turi pasitenkint nustatydamas šiuos santykius remdamasis esama medžiaga ir juos nurodyt epiptologijai, kaip kompetentingam specialiam mokslui. Šis darbas nesiekia ir negali šios temos išbaigti; jo tikslas yra tik egiptologijos specialistus sudomint egiptiškais elementais Jėzaus vaikystės apokrifuose, legendose apie Mariją ir kitokiais [1]).

H a t h o r a — dangaus ir mirusių deivė — jau seniausiais laikais garbinama kaip *nbt*, *nh.t*, „Sykomorės" viešpatė [2]). Paprastai išverčiama žodžiu „Sykomore", betgi *nh.t* veikiau bus turėjusi prasmę „medis apskritai" ir todel trumpai verstina žodžiais „šventasis medis". Hathora, kaip „šventojo medžio" viešpatė, todel galėjo būt visai gerai pavadinta ne tik „Sykomorės" viešpate, bet, kaip ir paskiau einančiuose tekstuose, taip pat „palmių viešpate" arba „datulių palmės" viešpate.

Kaip „šventojo medžio" viešpatė, ar tas medis bus buvęs Sykomorė ar kuri kita rūšis, ji (Hathora) užkarsčio gyvenime gaivina sielas pavėsiu, valgiu ir gėrimu — įvaizdas, kuris pirmiausia atsispindi M i r u s i ų j ų K n y g o j e (MK) [3]). MK 52 skyrius užžada: Leiskit man valgyti po Hathoros Sykomore, ir leiskite man vaikščiot tarp tųjų, kurie ten ilsisi! — Panašiai maldaujama 68 skyriuj: Leiskite man sėdėt po palmių šakomis (Heliopoly) Hathoros draugijoj [4]). Atvaizdai prie 68-jo skyriaus rodo panašų vaizdą: Hathora sėdi prieš Sykomorės medį; kitą kartą ji iš medžio ištiesus prieš ją klūpančiam asmeniui lėkštę ir uzboną, o tarp jųdviejų stovi vėlių paukštis [5]).

Kaip N u t a iš dangaus deivės tapo mirusiųjų deivė, nesenai puikiai įrodė A. R u s c h'as [6]). Taip pat ir Nuta ištiesia numirėliui valgio bei gėrimo, pasiunčia jam į nosį malonaus šiaurinio vėjo, daro, kad jis gerai laikytųsi,

---

[1]) Tarpinių narių čia netenka paisyti.

[2]) Kaip „Sykomorės viešpatė" ji garbinama ypač Memfy, „Pietų Sykomorės" šventykloj. H. B r u g s c h, Religion und Mythologie der alten Aegypter, Leipzig (1890), 251.

[3]) MK toliau cituojama pagal L e P a g e R e n o u f'o ir E d. N a v i l l e'io anglišką vertimą raštuose P r o c e e d i n g s of the Society of Biblical Archeology, t. 14, 16—18, 24—26, 1892—1904.

[4]) Visai panašiai taip pat 82 sk.: Leiskit man džiaugtis ir (duoną) valgyt po Hathoros datulių medžio šakomis.

[5]) Kiti paveikslai 17-je tabelėje prie 68-jo skyriaus rodo kitų analogiškų atvaizdų: *a*) Mirusiųjų deivė, kurios siluetas įmatomas medžio siluete, ištiesus iš medžio du uzbonu, iš kurių pilamas vanduo sėdinčio asmens kryptimi, kuris taip pat laiko rankoje uzbonus. — *b*) Medis, išeinąs į mirusiųjų deivės viršutinę kūno dalį, laiko uzboną ir girdo vieną asmenį; priešais jį mirusiųjų paukštis. — *c*) Medis, iš kurio šono išsikišus deivės aukštutinė kūno pusė su lėkšte ir uzbonu, o iš jo trilype čiurkšle pilamas vanduo ant vėlių paukščio. — *d*) Nepainiai eskizuotas medis, iš kurio dvi rankos, iškišusios lėkštę ir uzboną, girdo žmogaus figūrą, stovinčią ar sėdinčią. — P h. V i r e y, La religion de l'ancienne Egypte, Paris (1920) 241 p. 14-me atvaizde patiekia panašų Hathoros atvaizdą vienos Amono kunigės sarkofage: Hathora iškišus iš medžio uzboną, iš kurio pilamas vanduo. Žemiau klūpo žmogiška figūra, priimanti vandenį.

[6]) A. R u s c h, Die Entwicklung der Himmelsgöttin Nut zu einer Todesgottheit, Leipzig 1922.

kad jo vėlė pasiektų dangų, o kūnas — požemius [1]. Hathoros Sykomorei atatinka Nutos „Sykomorė“, deivės „šventasis medis“, kurio lapuose matyt aukštoji mirusiųjų globėja, lygiai kaip aukščiau žmogišku pavidalu pasirodo Hathora, visa ar per pusę, arba deivė ir medis susilieja į viena ir žmogiškos rankos iš medžio laiko ištiesusios mirusiam gaivinantį pastiprinimą [2]; o numirėlis, dažnai pasiramsčiuodamas keleivio lazda, vargais negalais eina į vakarų kraštą ir Jaru lauką, trokšta valgio ir gėrimo ir, beveik jau nusikankinęs, geros deivės prie „šventojo medžio“ esti atgaivinamas ir sustiprinamas. Šis „Nutos medis“ vaizduotąsi kaip Sykomorė, Persea arba pan. Jaru lauko rojaus lankose tolimiausioj (Žemės) vietoj [3].

Mirusiųjų Knygos 97 skyrius (109, 149) kalba net apie dvejetą tokių „Sykomorių“, kaip „dangaus ir žemės Sykomores“. Čia mirusiųjų vėlės tupėdavusios ant šventojo medžio šakų ir džiaugdavusios jo pavėsiu ir jo vaisiais (vėlių paukščiai!). — Mitiniam Sykomorės medžiui atatiko tikroji, Nutai pašvęsta Sykomorė (Persea ar pan.) On-Heliopolio šventykloj [4], nuo kurios vietos juk taip pat prasidėjo ir Jaru lauko prototipas, derlingas kraštas iki Bubasties. Apie šiąją mirusiųjų ir dangaus deivės Nutos Sykomorę kalba ir MK 64 sk.: Ar būsiu sujungtas su Sykomore. Aš ją apkabinu.

Vietoj grynai lokalinio prisistatymo, pagal kurį toji, savomis žvaigždėmis, puotomis ir Nutos paveikslais pakankamai apibūdinta karsto ar kapo uždanga, kuria dangaus deivė Nuta dengia mirusį, ats. vietoj minties, kad karstas ar kapas yra Nutos kūnas ir kad numirėlis pavirsta žvaigžde a n t jo arba j a m e, t. y. danguj, čia pasireiškia jau nublukęs supratimas, kad čia kalbama tik apie tai, kaip Nuta a p k a b i n a numirėlį, kaip numirėlis ilsisi rankose deivės, atvaizduotos karsto dugne ir išskėtusios savo rankas. „Mano rankos išskėstos tavo kūnui priimti. Aš saugoju tavo kūną, aš gaivinu tavo vėlę“ [5]. Kaip šiokios apsaugos veikimas yra taip pat ir deivės pasireiškimas Sykomorėj arba paliai ją, kuri tuo visai priima gyvybės medžio charakterį; ji tikrai turima galvoj su gyvybės medžiu prie Elizijaus vartų (MK 110 sk.); bet ypač ją pašlovina MK 152 skyrius:

> O dangaus deivės Nutos Sykomore, tu, gaivinančioji Vakarų gyventojus,
> Uždėk savo rankas ant jo sąnarių ir palaikyk jį gyvybine šilima,
> Suteik atvėsinimo Osiriui NN po tavaisiais lapais!!

Anapus šiokių egiptiškųjų įvaizdų stovėto manymo, kad šventosios Sykomorės šakose turės sostą t a i p p a t i r O s i r i o — kuris priegtam dar

---

[1]) R u s c h, o, k. v. 52.

[2]) V i r e y, k. v. 243, 16 pav.

[3]) A. B r u g s c h, k. v. 173.

[4]) A. E r m a n u. H. R a n k e, Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum; Tübingen (1923) 393: Heliopolio „didžiojoj salėj“ stovėjo senų seniausias šventasis medis... 171-sis atv. tikrai atvaizduoja kaip tik šią Perseą. Ši Persea turima galvoj, jei MK 17 skyrius sako: Aš (Saulė) esu didelė katė, lankiusi Perseos medį Heliopoly... Nuo 14-jo šimtmečio, rods, kiekviena Egipto provincija turi savo šventąjį medį; plg. taip pat šventąjį Perseos Medį Rozetoje, Sokaro-Osirio šventnamy paliai Memfy, kuris ir suminėtas MK 125-me skyriuj; pan. Sykomorė ir dygliuota akacija Metely (Brugsch. t. p. 601).

[5]) R u s c h, k. v. 40—42.

galiojo kaip Nutos sūnus — vėlė Ba. „Jo motina Nuta yra Sykomorė, jį apsaugosianti ir jo vėlę savo šakose pajaunysianti!“ [1]).

Nutos vietoj priešais Osirio vėlę Ba — kaip ji vaizduotasi tupinti ant medžių Mentos alko Abatone sakalo pavidalu su žmogaus veidu — šiaip stovi Isidė ir Nepthys kaip saugojančios deivės. Taip, antai, Junkerio Abatone 20-sis pav. (58 pusl.) rodo deivę Isidę stovinčią prieš šventąjį Mentos alką, kaip ji ant medžio viršūnės tupinčiam Osirio vėlės paukščiui pila dovaną palei medį iš tokio uzbono, kuris vartojamas tik pieno libacijose. Priegtam ji vartoja archaistišką, dar vandens aukoms (gyvybės vanduo!) einančią formulę: O, Osiri, priimk vandenį iš manųjų rankų; aš juk tavoji sesuo, aš juk tavoji didi žmona! [2]).

Denderos tekstas (Mar. Dend. IV, 40) kalba taip pat apie tai, kaip Isidė valgydina Osirį, taip pat dovanas sudėdama žemai prie medžio liemens [3]):

> Tavo sesuo Isidė (sic!), tu gausi iš jos vandens,
> tavo širdis atsigaivins jos vėsiu vandeniu.
> Tu valgai tos duonos, kuri yra jos rankose,
> ir tavo širdis džiaugiasi tuo, ką ji daro.

Kitą Izidės pieno dovaną visai konkrečiame medy, ỉw'o medy, kurio pavėsy stovi Osirio kapas, nurodo Junkeris (Abaton 13, b) šiokiame tekste:

> Ir ỉw'o medis ištrykšta iš jo ištakų (iš to, ką jis papila)
> Jo sesuo Isidė pajaunina jo kūną kas dešimts dienų.

Dar kartą stovi Isidė šventajame Mentos alke, šį kartą prieš aiškiai konkretų ỉw'o medį, prie Osirio kapo, kad pagirdintų mirusiojo vėlę (Ba). Pradžioj vandeniu („dievo ištaka“), o paskui pienu Osiris kas dešimts dienų „pajauninamas“, pastiprinamas. Tačiau šie tekstai nesiduoda priderinami prie pirmesniųjų Nutos tekstų kaip analogijos. Rods, ir jie kalba apie trokštančią ir alkstančią vėlę, kurią deivė globėja Isidė stiprina valgiu ir gėrimu, betgi čia trūksta pasakojimų apie Nutą trečiojo elemento, stebuklingojo medžio, kuris identiškas su deive Nuta ir kuris todel taip pat ir patsai žmogiškomis rankomis ištiesia vargšei vėlei pastiprinimą, tuo tarpu kai Isidė valgį ir gėrimą turi atgabent prie medžio su Osirio vėle. Isidės tekstuose, kuriuose Osirio Ba (vėlė) išreiškiama tupinti ant Mentos alko medžių viršūnių sakalo pavidalu su žmogaus veidu, suprantama, nėra to Nutos tekstų ir Nutos atvaizdų jaudinančio bruožo, kur vėlė žmogaus pavidalu artinasi prie Nutos kaip pailsusi, į Vakarų Šalį vykstanti keleivė,— bruožas, kuris turėjo didžiausios reikšmės krikščioniškuose savaip išaiškinimuose.

Užtat analogijų su aukščiau išreikštais įvaizdais apie Nutą randasi spekulacijoje apie deivę Mat'ą. Antai, paveikslas ant Amono kunigės Tašedkonsu sarkofago rodo ją, kaip ji stovi priešais šventąjį medį,

---

[1]) H. Junker, Das Götterdekret über das Abaton, Wien (1913), 51. Taip pat ir šis tekstas siūlo *nh.t* verst žodžiu „medis“, vietoj „Sykomorė“, kadangi medžių sąraše Edfu Sykomorės iš visa nesama (žiūr. ten pat 50). —

[2]) Ten pat 59. [3]) Ten pat 65.

laiko ištiesus prieš ją klūpančiai sielai lėkštę su valgiais ir iš uzbono pila brangų pavilgą į nusilpusios keleivės burną [1]). Buvo kaip savaime suprantama, kad mirusių deivės Hathora, Nuta, Mata, kurių „Sykomorė“, arba, geriau pasakant, „šventasis medis“, į kitą gyvenimą keliaujančius numirėlius Jaru lauke aprūpindavo valgiu, gėrimu ir pavėsiu, — kad tos tat deivės susirūpindavo ir vargais negalais požemių pasaulin beeinančiomis vėlėmis. Šiam tikslui tereikėjo deivių globėjų veikimo sritį tik praplatint į vakarus ir neapribot siaurai tik Jaru lauku.

* * *

Hathoros, Nutos arba Matos medžio santykiai su pradžioj atpasakota krikščioniška legenda yra aiškiai apčiuopiami. Legendai rūpėjo krikščioniška prasme išaiškint tieka daugely variacijų pasikartojantį vaizdą ir paveikslą šventojo stebuklingojo medžio — ar tai buvo Sykomorė, ar palmė ar šiaip medis, — kuris stebuklingai pastiprina mirtinai pervargusią, trokštančią keleivę, būtent, žmogaus vėlę. Taip daryti galėjo versti tik ką apkrikštytų egiptiečių plačiųjų minių naivi pažiūra, kad naujoji religija (krikščionių) nėra menkesnė, neužsileidžia ir egiptiškiems pasakojimams apie stebuklus.

Kadangi Sykomorė su prie jos liemens nusikamavusia vėle, negalinčia pakankamai siurbtelt gaivinančio gyvybės skysčio, nenoromis primena tyrų oazę ir dažnai taip pat nukeliama į „Vakarų“ tyrus vietoj Jaru lauko, tai naturalu, kad ir krikščioniškoji scena turėjo taip pat vykt tyruose. Ilgai ieškot tokios scenos nereikėjo. Šv. Šeimynos bėgimas Egiptan, taip pasakant, patsai savaimi siūlėsi, kadangi Marija šiame pasakojime tikrai buvo priėjusi tyrus ir patekusi į egiptišką aplinkumą. Pavargusi vėlė, kuri visai be jėgų susmunka prie „stebuklingo medžio“, tuo būdu nepriverstinai tampa Dievo Motina, kuri su Kūdikiu Jėzum ant rankų vargais negalais pasiekia stebuklingą palmę ir tenai sukrinta visiškai palikus be jėgų [2]). Įtikima, kad čion dar įeina ir pasakojimai (sagos) apie Isidės bėgimą, kuri, kad išgelbėtų savo kūdikį, bėgo iš Farafros oazės į Buto ežerą (Nilo deltoj), ir šiąja proga manyta taip pat bus panašaus vargo ragavusi [3]).

Vėlės pavidale galėta įmatyt lygiai ir motina, ir kūdikis. Šv. Juozapo paveikslas šion legendon buvo įpintas, matyt, tik kad prisiderint į Bibliją; Egipto sagose šiokio paveikslo nėra; ir, iš tikrųjų, legenda gali pigiai be jo apsieiti sau nepakenkdama.

Kad Hathoros, Nutos ir Matos šventasis medis legendoj pasirodo kaip palmės medis arba datulių palmė, tai po to, kas pakyta aukščiau, neteks stebėtis. Toji apystova, kad medis nulinksta tik Jėzaus Kūdikio paliepiamas, rodo skirtumą tarp praeites ir dabarties. Senieji egiptiški įvaizdai stebuklingąjį medį identifikuoja su mirusiojo deive globėja; nusi-

---

[1]) Virey k. v. 242, 15 atv.

[2]) Kokiu pirmoviškumu ir gyvumu stebuklingos palmės ir tyrų keleivio motivas veikė rytiečius, rodo jo paėmimas taip pat ir į Koraną, kuris stebuklingąjį medį nukelia prie skausmuose gimdančios Marijos, idant ją sustiprintų palmės vaisiais ir iš po jos ištrykštančiu šaltinėliu (Surė 19, 22). Plg. prie čia mohamedonų lokalines tradicijas apie Betlejų G. Klameth'o veikale: Die neutestamentliche Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit von den Kreuzzügen, I, Münsters i. W. (1914), 70.

[3]) Brugsch, k. v. 656 ir 392 tt.

lenkdama magiškoms formulėms, ji, deivė, gaivina persilpusias tyrų keleives, vėles; visai kitokia krikščioniška pažiūra; tyrų palmę ji laiko tik Dievo kūriniu, turinčiu klausyt dieviško Kūdikio mostelėjimo ir patarnauti savo motinai. Savo šventame medy naujajam Dievui nusilenkia taip pat ir Hathora, Nuta, Mata!

Legendą šiaip suprantant, paskui pigiai išaiški ir Kristaus pažadėjimas, kad palmė už atliktą patarnavimą ateity turi virsti rojaus medžiu; šią mintį Pseudo-Matas 21-me skyriuj dar daugiau išplečia[1]). Kaip žinoma, mitišką Hathoros arba Nutos medį nukėlė į Jaru lauko sodus, į Eliziją, kame jo šakose gyvena vėliniai paukščiai, paukščiai su žmogiškais veidais, kurie, gal būt, pakišo viršum palmės stovinčio angelo vaizdą. Jėzaus aliuzija į palmę kaip pergalės ženklą, drauge su kitomis legendos detalėmis, taip pat bus turėjusi savo konkrečią versmę. Gal būt jos reikėtų ieškot Junkerio Abatone (73) suminėtose Osirio misterijų ceremonijose, kai Osiriui „įteikiama pergalės vainikas" ištariant šiuos žodžius:

> Šis gražus pergalės vainikas skirtas tavo galvai...
> šis gražus triumfo valnikas puošia tavo galvą;...
> tu nugali ir nebeturi priešininkų.

Taip pat Pseudo-Mato 20-sis skyrius savo turiny yra savaip išaiškinęs tąjį egiptišką mitą, kuris mezgasi su Hathoros, Nutos, Matos „Sykomore", išgarsėjusia Heliopolio Persea, šventuoju medžiu tenykščio šventnamio didžiojoj salėj.

Kad senų senovės tradicija apie „Heliopolio Sykomorę" visai analogišką krikščioniško charakterio legendą išvedė taip pat ir vietoj, rodosi paliudijanti betarpiškai kaimyniška Matareos (šiandien Matarîje) legenda, iškylanti vadinamoj arabiškoj evangelijoj[2]).

„Iš čia jie (Šv. Šeimyna) nuėjo toliau prie Sykomorės, šiandien vadinamos Matarea. Ir Viešpats Jėzus ištrykšdino Matareoj šaltinį, kuriame viešpatė Marija išplovė jo apatinį drabužėlį (marškinėlius). Iš Viešpaties Jėzaus tuo būdu išplautų prakaito lašų tame krašte išaugo balzamo medis". Jei bolandistas P. Peeters ir turėtų tiesą, kad šis tekstas yra 13-jo šimtmečio interpolacija, tai pati legenda galėjusi būtų siekti ir pirmosios krikščionybės seniausių laikų. — Kitoks išaiškinimas, matyt, padarytas visai analogiškai su pasakojimu apie stebuklingąją palmę. Nutos šventasis medis virto Marijos medžiu, prie kurio pervargusi keleivė su savo vaikeliu randa pastiprinimo. Čia ir vėl figuruoja Kūdikėlis Jėzus, kurio paliepimu ištrykšta šaltinis. Savotiška įtarpa apie Jėzaus marškinėlius, kuriuos Marija išplauna, gal būt yra truputis liaudies naivios satiros pašiepti senąjį pasakojimą, kad šiame šaltiny kasdien prausdavo savo veidą saulėdievis Re[3]). O kad iš Jėzaus prakaito išaugęs balzamo medis, tai, matyt, reikia statyt priešais egiptišką pažiūrą, pagal kurią „dievų tėvas" Osiris-Nilas taip pat iš savo prakaito išaugindina gėles ir medžius. Apie tai kalba dvejetas Junkerio minimų

[1]) Prie minties, kad palmė yra prirengta visiems šventiems linksmybių vietoj — matyt, kaip gyvybės medis — čia nurodytina tik į Menoch'ą 25 sk. (E. Kautzsch, Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments, Tübingen 1921, 254).

[2]) Evangelium arabicum c. 24. Tischendorf, Ev. Apocr. 193.

[3]) Žiūrėk apie tai A. Wiedemann, Die Religion der alten Aegypter, Münster i. W. (1890), 12.

Filos tekstų[1]):

Dievų tėvas, Nilas, kurs šią šalį pripildo gyvybės vandeniu,
kurs pražydina žiedus savo didenybės prakaitu,
kuriam pasirodžius jie gyvuoja,
rasos viešpats, kurs augina želmeniją

ir kitas:

Dievų tėvas, Nilas, kurs abi šalis aplieja gyvybės vandeniu,
jo didenybės prakaitu auga visi medžiai...

Viena konkuruojanti tradicija praneša apie stebukladarį Perseos medį Hermupoly prie šių dienų Ašmunų, kuriame taip pat toliau gyvavo truputis pagonybės. Sozomenas (V, 21) pasakoja[2]): Atšaiža arba lapas, arba žievės gabalėlis nuo vadinamojo Perseos medžio Hermupoly Thebaidėje, kurio prisiliesdavo ligose, esą išbaidęs daugeliui ligas. Egiptiečiai pasakoja, kad kai Juozapas... bėgo nuo Erodo, taip buvo atėjęs į Hermupolį. Vos Kristus atsistojęs prie miesto vartų, šis medis, būdamas toks gana aukštas, negalėjo ištvert Kristaus čia buvimo, bet sulinko iki žemės ir jį pagarbino... Aš manau, kalba toliau Sozomenas, kad šitaip yra įvykę arba gyvojo Dievo miestan parusijai (atėjimui) paženklint arba kad tas, helenišku papročiu del savo augštumo ir gražumo gyventojų garbintas, medis sudrebėjo, kai jame garbintas demonas krūptelėjo atėjus tokių dalykų pergalėtojui. Tuomet savaime sugriuvę ir visos egiptiečių dievų statulos, Kristui tarp jų atsiradus, kaip jau buvo pranašavęs Izaija[3]). Demonui pabėgus, medis paliko bestovįs atminčiai, kaip sveikatos teikėjas tiems, kurie pasitikėdami juo naudojosi.

Šis pasakojimas greta senųjų tyrų palmės legendos bruožų rodo dar naujų. Medis čia teikia jau daugiau, kaip valgį ir gėrimą; jis laikomas stebuklingai gydančiu medžiu.. Ir jis lygiai taip, kaip tyrų palmė, nusilenkia prieš dievišką Kūdikį; tačiau įsakmiai pabrėžiama, kad tuomi jame gyvenąs demonas — nenoromis galvoji apie vieną mirusiųjų deivę — turėjo parodyt reverencijos tikrajam Dievui. Įdomu, kad koptų Bažnyčios oficialioji tradicija, o su jąja taip pat ir etiopų lokalinė tradicija Šventosios Šeimynos buvimą nukelia ant Kueskum'o kalno, turbūt, kur šių dienų vienuolynas Deir al Moharrak pas Ašmunus, ir tuo būdu artinamasi prie Hermupolio. Tuomet Matareos šaltinio stebuklas įvyksta Kueskuame[4]). Apie šventąjį medį čia nekalbama[5]).

---

[1]) Junker, Abaton 38. -- Plg. prie čia A. Grohmann, Aethiopische Marienhymnen, Leipzig (1909) 103:

Nužengė sūnus, mano brolis (Cant. 6, 2) savo kūdikystės metu,
Jis išprakaitavo kvepiantį prakaitą.

Pastebėtina čia, kad MK (125-me skyriuje) mirusis klausiamas „Koks tavo vardas?" atsako: „Tasai, kurs buvoja po papyru, tasai, kurs yra savame balzamo medy, toks yra mano vardas". Prie čia MK vertėjas pastebi: Balzamo medis — tai Heliopolio šventasis medis.

[2]) Migne Patrologia graeca LXVII, 1281.

[3]) Plg. Is. 19, 1.

[4]) Grohmann, Aethiopische Marienhymnen, 101.

[5]) Ten pat 137. Grohmann'as patiekia taip pat atatinkamas paraleles iš E. A. W. Budge, The Miracles of the Blessed Virgin Mary and the life of Hennâ and the magical prayers of Aheta Mikael. The Ethiopic text edited with English translation. London 1900 ir k.

Senių seniausius egiptiečių įvaizdus Marijos tarnybai dar meiliau moka pastatyt etiopiški Marijos himnai, pirm visų puikusis, karališkasis „Gėlių Giesmės“ himnas, giedamas bažnyčiose gėlių metu nuo birželio mėn. 26 iki rugsėjo m. 26 dienos; jis taip pavadintas nuo tų stebuklingų gėlių, apie kurias jis pasakoja ir kurias jis širdingų maldų pavidalu siunčia Marijai [1]). Kupina svajiškos meilės Mergelei giesmė prasideda poezingu polėkiu:

Gėlė, išdygusi iš pelenų tojo,
Kurs tave, gėle, Gabrieliaus žodžiais sveikin',
Ir kadangi mane gaivin' saldus kvapas,
Tat stebuklams tavo, motin', giedu giesmę,
Kuri apturėjo „Gėlių Giesmės“ vardą [2]).

Budge (Miracles c. 39) mano čia esant aliuzijos į kažkokį Nikodemą, kurs pirmiau, kareiviaudamas, gyveno nuodėmingą gyvenimą, bet vėliau darė atgailą ir įstojo vienuolynan. Kadangi jis neįstengė išmokt kitų maldų, tai visuomet kartodavo tik „Sveika Marija!“ Ogi po jo mirties iš jo karsto išaugo nuostabiausiai gražus, visus nustebinęs medis (Gėlių Giesmėj —gėlė), kurio šaknys buvo suleistos stačiai jo širdy, o patsai buvo išaugęs per burną ir liežuvį; ant atskirų šio stebuklingo medžio lapų buvę aukso raidėmis įrašyti žodžiai: “Sveika, mano ponia!“

Trejetas tolesnių Gėlių Giesmės strofų ima vėl dvejetą visai panašių nuostabių faktų: „Tavo stebuklai, Marija, išugdė stebuklingą (!) medį [3]) ir gėlę iš mirusio burnos“ [4]), giedama antroj strofoj.

Pirmuoju posakiu poetas dar kartą atsimena legendą apie Nikodemą; o antruoju jis skelbia stebuklą su diakonu Astiru, kuris, rods, gyveno ne per švenčiausiai, bet buvo nuoširdus Marijos garbintojas. Jis buvo užmuštas ir palaidotas nepašvęstoj žemėj. Tuomet Marija apsireiškia kitam diakonui ir paliepia jam numirusį palaidot pašvęstoj žemėj. Atkasę randa jo kūną nė kiek nesutrunijusį, o jo lūpose kvepiančią gėlę.

Pagaliau trečioji ir ketvirtoji strofa šlovina vieną jauną taurų romėną Zachariją, užsidegusį Dievo Motinos meile. Jis kasdien sukalba penkiasdešimts Sveika Marija. Vieną kartą norėjo jį užpulti tyruose plėšikai. Tuomet jiems pasirodė retas reginys. Jie mato, kaip ištariant kiekvieną Sveika Marija, išlekia iš jo lūpų rožės žiedas, ir kaip iš dangaus nužengianti Marija tuos žiedus surenka savo skraitan [5]).

Todel 148-joj strofoj (151 p.) jaudinančiai prašo ir autorius:

Mano lūpų gėles įduok savo Kūdikiui į rankutes,
Nes tavo Kūdikis nori gėjėmis pažaist.

Visi trejetas stebuklingų pasakojimų, rodosi, išaukština tą patį motivą: gėlių, žiedų ir rožių ats. taip pat ir medžių stebuklingą išaugimą iš žmogaus

[1]) Čia cituojama pagal jau minėtąjį Grohmann'o leidimą, kuris Gėlių Giesmės kilmę skiria tarp 1440 ir 1450 metų. Iš Grohman'o taip pat ir ten pažymėtieji nurodymai į Budge, The miracles... ir paralelės.

[2]) Grohmann, k. v. 67.

[3]) Taigi, ir antroji strofa įsakmiai kalba apie stebuklingą medį; o stebuklin as medis galėjo turėt stebuklingų „žiedų“, išaugusių iš palaidotojo kaulų.

[4]) Grohmann, k. v. 67.

[5]) Grohmann, k. v. 67.

kūno, ypač iš jo širdies, kaip jausmų būklės, ir iš jo burnos, kaip maldos organo. Naturalu, legenda pirmiausia galvojo apie tokį išaugimą iš negyvo kūno ir lavono (legendos apie Nikodemą ir Astirą!); žiedus nuo gyvo Zacharijo lūpų tenka laikyt esant vėlesnį bruožą.

Keistam „negyvėlių gėlių“ motivui išaiškint, kaip pradžioj pasakyta, teks vėl grįžt į egiptiškus įvaizdus, būtent, kaip jie išreikšti Osirio misterijose ir Osirio mituose.

Kaip žinoma, Osirį pirmoj eilėj tenka laikyti esant naturdievį (dievas gamta). Taip, tarp kita, jis yra javo sėkla, kuri Chojak'o mėnesį padedama žemėn, tenai išrodo lyg sunykusi, bet iš tikrųjų suželia iš nauja ir atneša gausių vaisių; jis yra medis, kuris suvysta ir išdžiūsta, bet po potvynio tuoj vėl sužaliuoja, žydi ir užmezga vaisių; jis yra iš visa gamtos apmirimo ir vėl atgimimo paveikslas. Drauge taip pat jis yra senių seniausias karaldievis (dievas karalius), kurio traginga mirtis ir magiškas atgaivinimas tvirtai turi įleidę šaknis mirštančio ir iš nauja atgaivinamo vegetacijos dievo įvaizde ir su visa kuo, kas yra įvykę prie Osirio karsto, yra parodoma tikintiesiems jų pamokymui ir pamėgždžiojimui; tatai parodoma pakasynų ritualu, ir ypač misterijų kultų ceremonijose apeigomis, atvaizdavimais, figurų žaidimais ir mimiškais parodymais, idant kiekvienas galėtų tapti Osiriu, t. y. kaip Osiris mirti ir būti pažadintas naujam gyvenimui su magišku tikrumu. Ypatingos svarbos bus buvę dėta Osirio ir Osirio negyvėlių NN atgaivinimo susimbolinimui; toks išvedimas tenka padaryti bent iš begalės variacijų, kurios stengiasi šią mintį išsemti. Šių įvaizdų cikliun pridera taip pat ir dygstančio Osirio ir ypač *iw'o* augalo atvaizdavimas.

Osiris guli ant kėsčių. Iš jo kūno išdygsta laiškai, kurie vieno asmens palaistomi vandeniu [1]). Šis atvaizdavimas visiškai sutinka su Junkerio vienos misterijų apeigos atvaizdavimu. Osirio šventėj Chojake abi pusės Osirio figūros, kuri atvaizduota kaip mumija su žmogaus veidu ir padaryta iš miežių, vandens ir žemės mišinio, — abi pusės figūros padedamos į bazalte iškapotą Hesep'o dubenį, uždengiamos Sykomorės šakomis ir paskui per devynetą dienų palaistomos vandeniu [2]).

Tą pačią mintį — dievo atgaivinimą — įkūnija žaliuojąs Osiris Maherpros kape [3]). Ant lovos užtiesiama švendrinė paklodė ir trigubai sulenktas marškonas. Ant drobės nupaišytas Osirio paveikslas žmogaus didumo. Ant jo padedama žemės, kviečių ir lipnaus skysčio mišinys. Grūdai suželdavo ir išleisdavo diegus nuo 6 iki 8 cm ilgio.

Bet ypač drastiškai Osirio atgaivinimą vaizduoja *iw'o* medis, arba *iw'o* augalas, kurį aprašo Junkeris (Abaton 51 tt.). Tai yra tasai medis, kurio pavėsy stovi Osirio kapas. Tas medis vaizduojamas labai įvairiai. Tai jis stovi prie galvų ir tik nusilenkęs ant karsto [4]), tai jis jį tiesiog paslėpęs

---

[1]) H. Gressmann, Altorientalische Bilder zum Alten Testament², Berlin (1927), 65 ir tt. ir 89 lent. 204 pav.; atvaizdavimas iš Filų.

[2]) H. Junker, Die Mysterien des Osiris, Semaine d'Ethnol. Religieuse III, Enghien (1923), 421.

[3]) Virey, k. v. 165.

[4]) Gressmann, Altorient. Bilder k. v.; atvaizdavimas ir How'o; Junker, Abaton 51, atv. 15.

savo šakose ir tuo primena pasakiškąjį Byblo medį, kuris priėmė savęsp ten vandenų neneštą dievo karstą ir aplink jį išaugo jį saugodamas [1]); vėl kitas vaizdavimas išaugina medį tiesiog iš Osirio karsto arba kapo [2]). Kaip įrodo Junkeris, medis visur vadinamas ꜣw arba panašiai, ir tą vardą lydi „augalo", bet niekuomet ne „medžio" determinativas, kas tikrai veikiau rodytų jį buvus krūmą arba augalą, negu medį [3]).

Parašas po 17 atv. (52 pusl.), rodantis iš karsto išaugusi ꜣw'o medį arba ꜣw'o krūmą, kuriam du asmeniu teikia libacijas, sako (53 p.):

Karstas žaliuoja, (būtent) šventasis ꜣw'o augalas nuo Biggė's.

ꜣw'o augalo „žaliavimas", matyt, reiškia karsto atgaivinimą ir atsibudimą jame esamojo dievo. Visai aiškiai tatai nusako vienas Kalabšė's parašas[4]):

ꜣw'o augalas žaliuoja gyvybėj;
Kai jis žaliuoja ir žemė;
Žiūrėk, palaimintasis Onnophris, pakartoja savo atjauninimą.

ꜣw'o augalo žaliavimas duoda vilties atgimsiant gamtą ir tuo taip pat atgysiant ir Osirį.

Žaluojančio arba dygstančio Osirio ideja toliausiai yra pasiekusi 18-me Junkerio atvaizde (54 p.), kuris vaizduoja pajaunintą, jau atsistojusį Osirį, gyvuojantį žaliuojančiame ꜣw'o krūme. Osiris ir žaliuojąs medis čia tiesiog susilieja į vieną. Paliai ꜣw'o medį stovi, kaip paprastai, Isidė ir Nephtys.

Kad žaliuojančio Osirio vaizdo paskiau pereita ir Osirio negyvėliams, liudija Sennofri'o kapas Tebuose, kurį taip pat žaliuojančios šakos visiškai apgaubusios, kaip ir aukščiau sakytąjį Osirio paveikslą [4]). Į tai rodo ir Gresmanno „javų lavonas" [5]), kad panašiai, kaip Osirio lavoną, sužaliuosiant tikėtasi ir paprastus mariuosius. Tikra, kad ir šiuo atveju — sekant priimtąją praktiką — jau ankstybais laikais rodėsi reikiant turimuosius egiptiškus motivus, itin del jų popularumo, kaip nors pripildyt krikščionišku turiniu arba bent prieš juos pastatyt kitus; tai galėjo daryt arba Bažnyčia oficialiai, arba tai darė žmonėse glūdinčios religinės jėgos. Kol Osirio religija dar klestėjo, galėjo prie to spirt polemiški ir apologetiški sumetimai; o kai jąja susidomėjimas atslūgo ir šios srities tekstai, atvaizdai ir apeigos jau buvo nesuprantami, tai pradėjo veikt plačiųjų minių naivus maldingumas su savo nepažabotais stebuklų geidimais bei fantazija, ir į tuos, dabar be turinio palikusius, rėmus įterpė naujų paveikslų, naujų stebuklų. Nes juk reikėjo tik Osirio arba Osirio negyvėlio kapą paversti kokio krikščioniškojo šventojo kapu, vietoj Isidės, didžios burtininkės, vaizduotis šalia kapo Mariją, ir Isidės globoj iš karsto dygo jau nebe pajaunintas Osiris, bet stebuklingos gėlės, kurios, prasiskverbdamos mirusiojo širdį ir burną, savęsp įčiulpdavo visą mirusiojo neišsemiamą meilę Marijai ir per kuriuos tuo būdu net mirusiojo nebylės lūpos Mariją dar pasveikindavo „Sveika, ponia!"



[1]) Gressmann, k. v. vaizdavimas iš Denderos.
[2]) Ten pat, vaizdavimas iš Marseille'io; Junker, Abaton, 52, atv. 17 ir tikrai taip pat 16.
[3]) Junker 52. [4]) T. p. 53.
[4]) Virey k. v. 166 ir atv. 9.
[5]) Gressmann, k. v. 66 ir tabelė 89, atv. 205.

Koptų ir etiopų bažnytinio meno studijavimas turėtų iškelt aikštėn vertingos medžiagos „rožių stebuklui“ toliau aiškint. Šiaip ar taip, aukščiau suminėtosios legendos rodo, kaip dygstančio Osirio, *iw'o* medžio ir panašių dalykų įvaizdai kietai laikėsi etiopų religinėj poezijoj net dar tokiais laikais, kuriais nuo paskutinių Osirio švenčių buvo praėjęs visas tūkstantis metų. Budge (Miracles c. 39) sako, kad iš Nikodemo kūno išaugusio medžio kiekviename lape buvę aukso raidėmis įrašyti Dievo Motinos pasveikinamieji žodžiai. Šio bruožo gražią paralelę teikia egiptiškas mitas, kad Thot'as ir Sešat'a, rašto viešpatė ir knygnamio (bibliotekos) valdovė, kiekvieno valdovo vardą įrašo lapuose garbingo medžio, stovinčio Heliopolio „didžiojoj salėj“. Tas pat pasakojama apie Atum'ą, didį Heliopolio dievą: „Jis įrašė vardą garbingame medy savųjų pirštų raštu“ [1]). Rankė's veikale apie Egiptą vienas atvaizdas (Aegypten III, 396, atv. 171) sakytąją tradiciją puikiai iliustruoja [2]).



[1]) Ranke, Aegypten III, 397.

[2]) Čia atvaizduotas Ramses II ant savo sosto priešais šventąjį medį, kurio lapuose sakytosios deivės ilgais rašukais įrašinėja jo darbus, idant jie tuo būdu amžinai būtų žinomi.

Antikinės ir krikščioniškos misterijos.

Par. DDr. Odo Casel O.S.B., Maria Laach *.

Tai nelemtas dalykas, kad mistiškoji vilnis, kuri, praėjus racionalizmo antplūdžiui, dabar yra užliejus mūsų laikus, sau tvirto atramo, siekimo punkto, formos ir išraiškos neranda bažnytinės krikščionybės normose, bet didumoj nusirita į visokias sėklias bei klampias balas ar klanus arba savo jėgą be naudos išaikvoja pavirsdama putomis ir burbulais. Ir ne krikščionybė del to kalta; atvirkščiai, tik žmogum patapusio Logo religija, tojo Logo, kurio Pneuma dvelkia Bažnyčioje, tegali anokiam ilgesiui parodyt tikrą kelią ir aiškų siekimą. Tačiau krikščionybė, ypač paskutiniais šimtmečiais po renesanso ir reformacijos, tiekos labai daugelio buvo apšaukta esanti tik vien kaip teisės institucija, kaip moralinė bei pedagoginė įstaiga liaudžiai auklėt, taip jog žmogaus dvasios subtiliausi geismai ir pradai per daug dažnai ieškodavo patenkinimo kur kitur. Bent mistika virto atskira celė religiniame gyvenime, tik nedaugeliui prieinama ypatingu metodu.

Bažnytinės įstaigos, šiandien įspėdamos nuo okultizmo, teosofijos, apskritai nuo rytietiško galvojimo, nuo „rusiškos sielos" pavojų, mielai nurodo į vėlybųjų vidurinių amžių ir antireformacijos vokišką, ispanišką, prancūzišką mistiką. O būtų daug artimesnis dalykas atkreipt akis į tąją mistiką, kuri klesti pačios Bažnyčios širdy, kuri nuo pat pradžių buvo išaugusi iš jos pačios esmės ir buvo jai sava; ji todel yra prieinama visiems tikriesiems krikščionims; ji išauga iš draugystės ir pilnai patenkina pavienę sielą; ji savo keliu daro patį Kristų, be kurio niekas neateina prie Tėvo ir kuri todel savąja esme yra perdėm krikščioniška ir bažnytiška. Mes čia manome apie k u l t o m i s t i k ą, Bažnyčios dauginės Dievui tarnybos mistiką, kurią tarnybą veda ir reguliuoja jos kunigai; taigi, manome apie švento veiksmo mistiką, mistiką Pneumos pripildytos, autoriteto vedamos draugystės, kurioje patsai Viešpats veikia drauge su savo Ekklesia ir ją vedą pas amžinąjį Tėvą.

Teiraujantis priežasties, kodel ši tikrai krikščioniška kulto ir draugystės mistika turėjo toli pasitraukt į šalį, paskutinę priežastį nesunku rasti esant naujųjų laikų dvasios atkritimą nuo Dievo duotosios, objektivios formos, kuri valdė antikinius laikus ir ankstybuosius vidurinius amžius. Dvasios teocentrišką poziciją senovėje, bent šešėliškai praktikuotą su nusižeminimu nusilenkiant Dievo sukurtai gamtai, kai kurie apšviesti protai, pirmiausia

---

*) Šio straipsnio autorių, naują „Sotero" bendradarbį, rekomenduojame skaitytojams kaip didžiausią ypač lyginamo-ios l i t u r g i j ų istorijos žinovą ir, be daugelio šios srities raštų, leidėją internacinio šiam tyrinėjimui skiriamo leidinio „Jahrbücher für Liturgiewissenschaft" (eina nuo 1921 m.; plačiau apie jį žiūr. šio numerio bibliografijoj). Berods, jau jo doktorato lotyniškai parašyta studija „De philosophorum graecorum silentio mystico", Giessen 1919 (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten begr. von A. D i e t e r i c h u. R. W ü n s c h. XVI Band 2 Heft.) pastatė jį klasikiškos senovės religijos istorininkų pirmose eilėse. Šis pirmasis jo straipsnis „Sotere" sutrumpintu pavidalu buvo parašytas Bavarijos Filologų Sąjungos organui „Bayerische Blätter für das Gymnasialschulwesen" 1927. Čia dedamasai jo darbas tatai yra ilgesnis už anąjį, nes autorius nebuvo varžomas atsižvelgt ir į filologus nekatalikus, kaip kad turėjo pasielgt rašydamas sakytam laikraščiui. *Red.*



Platonas, sąmoningai pripažino ir mokė, o krikščionybė ją paskui išvedė į spinduliuotą aukštumą šiais posakiais: „Dievas yra Agapė", ir „Bažnyčia yra Agapė" — šią tat nužemintą ir todel tokią aukštą dvasios poziciją kaip koks antrasis nuodėmėn puolimas suardė individo pasilaisvinimas per gotiką ir renesansą. Renesance ši revolucija atvedė į žmogų sudievinančią pagonybę; vokiškoj reformacijoj, kuri šv. Klemento Hofbauer'io pasakymu, norėjo palikt pamaldi, ji kai kuriuos atvedė į asmeninį maldingumą, bet sunaikino misteriją; pirmasis Liuterio pašalintas dalykas — tai buvo Mišių kanonas, eucharistiškos aukos misterijos turėtojas; o Komuniją, kaip tikėjimo išreiškimo priemonę, jis paliko. Katalikiškoj krikščionybėj misterija liko objektivai išlaikyta, buvo apsaugota įstatymų, bet tik jai liko per maža vietos gyvame maldingume palyginant su labiau subjektiviomis maldingumo praktikomis, einančiomis dalinai iš gotikos laikų, dalinai naujai pasireiškusiomis.

Ką senesniųjų laikų krikščionis iš savo kultūros atsinešė Bažnyčion, o tenai tik pagilino ir sudvasino, — tąją nuovoką objektivioms normoms bei idejoms, — tai modernas žmogus turi išmokt iš naujo ir pasisavint. Žinoma, malonė gali atstot ir išlygint kas gamtai trūksta; bet kaip taisyklė, galioja senas žodis: Gratia supponit et perficit naturam. Iš šiokio požvilgio mūsų ateičiai naujos reikšmės įgauna humanistiškas mokslinimas. Jis turi suteikt ne tik formalų ir logišką lavinimą; ne, antikinė lytis (forma) išauga iš savojo galvojimo būdo, kuris mūsų laikams vėl labiau kaip kuriems kitiems yra gyvenimo būtinumas. „Antikinio išmokslinimo didinguose rėmuose įžengė istorijon krikščionybės dangiškos jėgos, ir Bažnyčios Tėvų veikaluose, tose tikrose Europos kultūros versmių cisternose, išugdė savo brangiuosius vaisius" [1]). Tos „dangiškos jėgos" ir šiandien galėtų daug intensiviau išplėtot savo veiklą, jei naturalioji žmonių galvosena daugiau orientuotųsi antikiniu idealu objektivios tvarkos, kuri visą žmogų, o ne vien tik jo protą arba širdį, įstato iš Dievo išeinančių ir jin vėl atgal suplaukiančių santykių visumon (totalitas). Tatai turi ne paskutinės reikšmės maldingumo gyvenimui, kaip maldingam ryšiui su Dievu: o šis gyvenimas šiandien ar tik ne daugiausia negaluoja del tos modernos blogybės, kokia yra subjektivistinis ištižimas bei iširimas.

Įsižiūrint į antikinį maldingumą, jame tuo krinta akysen stiprus jo sunorminimas, jo surišimas su stipriomis, tradicinėmis formomis; o iš to eina, kad jis, tas antikinis maldingumas, pasireiškia (išsiveikia) objektiviu, ramiu aiškumu ir daugybiniu veiksmu. Šitai galioja net, rodosi, tokiai nesuvaržytai, individualiai pasireiškiančiai, kietos formos visokeriopus suvaržymus sutraukiančiai mistikai. Čia pasakytosios savybės vargiai tinka antikinei mistikai; šios sąvokos susidarė daugiau stebint naująją mistiką.

O ši naujoji mistika, kurios šaknys glūdi Rytuose ir kurią paskui išplėtojo ypač germanų tautos, yra iš pagrindų skirtinga nuo antikinės suformintos draugybinės mistikos, kaip ji ypač išsiplėtojo helenizmo misterijose, o paskui savo karūną apturėjo krikščionybėje. Anoji (Rytų) mistika pakilimo į dievybę, dažnai netgi pranykimo joje ieško eidama individualiu keliu, apvalančiais ir koncentruojančiais metodais, bėgdama

---

[1]) Propositionen der Regensburger Diözesansynode vom 11. X. 1927 Nr. 1.

nuo pasaulio, askeze ir nusigręždama nuo draugystės. O šioji (antikinė) veikia drauge su maloningai apsireiškiančiu, netgi ant žemės pasirodžiusiu Dievu, kurio atpirkimo darbe ji dalyvauja, su kuriuo drauge ji pergyvena jo kentėjimus ir naują gyvenimą; ji susijungia su juo ir su visais tos pačios sąjungos nariais, meilėj ir Dievo draugystėj, tačiau delto neišeidama iš kreaturos ribų. Jos kilmė iš dieviško prado, o ne vien tik iš žmogiško ilgesio, jos ryšys su autoritivia forma ir draugyste teikia jai nuo subjekto nepriklausomo tikrumo, dėsningumo bei ramumo, ir individualinį pradą perviršijančio didumo. Čia nusižemintu atsidavimu Dievui ir tarnaujant broliams galėjo išsiplėtot ne tik Eros dieviško prado, bet ir krikščioniška Agapė, vakarinių Tėvų Caritas; o tačiau čia buvo išlaikyta asmenybės savita vertybė, kadangi draugystė išauga ne iš lygių žmogiškų pastangų, bet sudaroma viršum jos stovinčio principo.

O dabar, po šios idealios „draugėj apžvalgos“ įsižiūrėkim atskirą, ir, būtent, pirmiausia antikinę misteriją. Rods, šioj vietoj netenka smulkiai išdėstyt nė bent vieno kurio antikinio misterijos ritualo. Čia turime pasitenkinti bendrais bruožais nužymėdami „misteriumo“ tipą, jo kultinį Eidos'ą. Čia mes galime eiti tikrais keliais, tuo tarpu kai apie smulkmenas, del tylėjimo disciplinos, mums palikę tik nedaugel ir neaiškių žinių. Tačiau palyginamai smulkiausias vienos antikinės iniciacijos aprašymas Apulejaus Metamorfozių XI-je knygoje, nors tikrąjį slaptą pašventimą taip pat išleidžia, vis delto puikiai supažindina su vėlybojo antikinio misterinio maldingumo nuotaika. Nors smulkių žinių ir neturime nė apie vieną misteriją, tai iš tradicinių žinių apie misterijas, ypač helenistiškas, kuriose orientališkas varžtas į kitą pasaulį jungiasi su graikiška lytimi (forma), aiškiai įmatoma misterijos sąvoka. Tuo tarpu kai malda patiekia dievybei širdies mintis ir prašymus, o auka yra savo esme dovana dievams, misterija siekia sueiti su dievybe į dar artimesnį santykį. Misterijos Kyrios yra Dievas, kurs nusileido į žemės vargus bei kovas, pasirodė ant žemės (Epifanija) [1], čia kovojo, kentėjo, ir pagaliau netgi žuvo neatlaikęs. Visas kenčiančios žmonijos liūdesis susitelkia aimanavimuose del turėjusio numirti dievo. O paskui bet kuriuo pavidalu eina jo atgaivinimas, kuriuo taip pat atgyja bei toliau gyvuoja ir dievo draugai, ir netgi visa gamta. Taip būta mistiškais pirmovės laikais pagal drauguomenės maldingą tikėjimą ir kaip mokė Hieros Logos. Bet pasaulis, drauguomenė reikalinga vis naujo gyvenimo. Todel kulte vis iš nauja vyksta ta Epifanija, tas gelbstintis, gydomasis Dievo žygis. Kultas yra priemonė leisti jam vėl patapti tikrenybe, o tuomi ir pagydimo versme. Kulto draugai patys atreiškia patį pirmovinį žygį (prožygį) ritualine, simboliška švente; pašvęstuose simboliuose, kunigų bei tikinčiųjų apeigose ir žodžiuose tikrenybė vėl stojasi. Tuo būdu šventę turinti drauguomenė šventu veiksmu artimiausiai susijungia su savuoju Kyrios'u; nes juk nėra artimesnio susijungimo, kaip bendrai kenčiant ir veikiant. O tuo drauguomenė dar taip pat tampa dalyvė naujame dievo gyvenime; ji pati įstoja į dievišką chorą, ji yra sudievinama. — Misterijų kelias tatai yra kultiškas veiksmas, kaipo bendradarbiavimas dieviškuose žygiuose; tikslas — vienybė su dievybe, dalyvavimas dieviškame gyvenime.

---

[1]) Artimiausiam „Sotero“ numeriui parengtas apie Epifaniją atskiras autoriaus str. *Red.*

Pagal tai, misterija apima ritualinį „atminimą“ (ἀνάμνησις, *commemoratio*) plačia šios sąvokos prasme, t. y. ritualinį apvaikščiojimą ir dabartin atkėlimą (sudabartinimą) bet kurio dieviško darbo, kuriuo yra atsirėmęs drauguomenės buvimas ir gyvenimas. „Misteriumu“ pilna prasme šventas veiksmas pataps tada, jei juo bus reiškiama pastangų ne vien einančių šiam pasauliui, ne vien kulto tautos sveikatai ir gyvybei išlaikyt, ne vien gamtos klestėjimui atsiekt, bet jei religinio ilgesio centrinį punktą sudarys asmeninis susijungimas su pagarbinta dievybe ir palaimintas gyvenimas po mirties. Tokios kultinės drauguomenės susitelkia pavieniui pašaukiamos iš tokių žmonių, kurie ypačiai stengiasi aukštyn religijos srity; jie sudaro slaptą sąjungą, kuri užsidaro nuo profanų ir kurion įeinama slaptais pašventimais; siekimas čia yra σωτηρία, suėjus galutinon, atbaigton draugystėn su dievu po mirties.

Taigi galime trumpai šiaip apibrėžti: „Misterija yra šventas kulto veiksmas, kuriame gelbstantis (pagydomasis) faktas sudabartinamas ritualu; kulto drauguomenė, atlikdama šį ritualą, dalyvauja gelbstančiame darbe ir tuo pelno išgelbėjimą (Heil)“ [1].

Pigu įmatyt šio religinio tipo ir jam atatinkančio maldingumo pirmenos. Pirmučiausia, misteriją apsprendžia dievas, apreiškimu (Epifanija) ją nustato ir sutvarko; maldingumas taigi yra teocentriškas. Paskui, misterija kreipiasi ne į rasę, tautą, bet į religiškai nusiteikusį pavienį individą, bet tokiu būdu, kad jį jį tuo įjungia drauguomenėn, kuriai vadovauja religinis autoritetas. Atskyrimas iš profaniškos aplinkos, iškilmingas pašventinimas suteikia didelę sąvoką apie naują gyvenimą. Mistika įvyksta ne individualiniais, grynai vidujiniais įsitempimais, bet bendruoju veiksmu, kuris taip pat atveda į kontempláciją (veizdėjimą), tačiau ne į kvijetistišką vidaus kontempláciją, bet į objektyvią dievo epoptiją. Čia turi darbo visi sielos gebėjimai; ritualas savąja gausinga dramatika, gilios prasmės simboliais, solo ir bendromis giesmėmis virsta aukšto, griežto stiliaus religiniu menu. Tuo būdu individas pastatomas į sujudinantį, pakeliantį dieviškos veiklos ratą, kuris jį iškelia aukščiau už save. Šiame maldingumo tipe pigiau išvengti pavojaus, kad pavienio malda gali nusileist iki tiktai pasižiūrėjimo į veidrodį, kad vienas tiktai aukojimas gali pavirsti tiktai pačios apeigos išpūtimu.

Aš pakartotinai pabrėžiu, kad aš čia vaizduoju tiktai t i p ą. Mane gali kas paklausti: Bet kurgi antikiniais laikais rasti tokį gryną religinį kultą? Aš į tai atsakau, kad antikinių laikų religinio gyvenimo tikrai niekuomet nebebus galima rekonstruot; tikra, kad anuomet religinės elgsenos būta begalinės daugybės laipsniavimų; aukščiau atvaizduotas idealas tikrai nie-

---

[1]) Taip m a n o straipsny „Mysterienfrömmigkeit“ (Bonner Zeitschrift f. Theol. u. Seelsorge 1926 Heft. 2, 101—117) 104 p., kurį iš istorijos šono papildo „Das Mysteriengedächtnis der Messliturgie im Lichte der Tradition“ (Jahrb. f. Liturgiewiss. 6 [1926] 113—204. Apie antikines misterijas aš, pasinaudodamas žinomais Usener'io, Dieterich'o, Reitzenstein'o, Bousset'o, Dölger'io ir k. darbais, rašiau „Die Liturgie als Mysterienfeier“ (Ecclesia orans III 1921, ²1923) 1-me skyriuj „Die Vorschule Christi“. Toliau plg. „Mysterium. Gesamelte Arbeiten Laacher Mönche“ (1926) ir Jahrbücher für Liturgiewissenschaft įvairius tomus. Apie misteriją santykiu su meno ir kultūros istorija plg. I l d e f o n s H e r w e g e n O. S. B. „Kirche und Seele“ (1926) ir A. L. M a y e r'io straipsnį „Altchristliche Liturgie und Germanentum“ (Jahrb. f. Liturgiew. 5 [1925] 80—96) ir „Die Liturgie und der Geist der Gotik“ (ten pat 6 [1926] 68—97).

kuomet nebuvo įgyvendintas. Jau todel ne, kad antikinį kultą didumoj atvejų buvo užvaldęs gamtos kultas, ko dėliai taip pat ir misterijos dažnai pasireikšdavo tik animališku ritualu, kuris švaresnį dvasingumą atstumdavo. Bet visa tai negali kliudyti mums įmatyt aukštos religinės vertės „mysterium'e" kaip tipe. Tos vertės, kuri tik krikščionybėje gavo savo tikrąjį išpildymą. Apie Senosios Sąjungos kulto ritualą apaštalas Paulius sako, kad jis turėjo tik būsimųjų gerybių šešėlį, ne patį dalykų atvaizdą (Žyd. 10, 1). Kiek labiau tinka šitai pasakyt apie antikinį ritualą! O vis delto pradžios eskizas mums dažnai yra labai vertingas menininko idejai baigtame paveiksle geriau pažinti.

Tačiau pirm eidamas prie „paveikslo", aš apžvelgsiu gausingas reikšmes, kurių antikiniais laikais buvo gavęs žodis „mysterium", kadangi ir šitai padeda geriau suprasti jo panaudojimą krikščionybėje [1]).

Misterijomis pradžioj vadinta antikinių misterijų kultų slaptos apeigos ir pašventimai; jos yra δρώμενα kaip pilnatis. Paskui taip pat misterijų atskiros dalys ir elementai, kaip, antai, šventieji λεγόμενα, symbola, sunkiai suprantamos formulės, kuriomis mistai pasižindavo (šventi šūkiai); paskui δεικνύμενα, šventieji daiktai iš cysta mystica, epoptijos aukščiausiame laipsny parodytieji senoviški paveikslai ir simboliai; paskui mistų šventasis maistas ir p. Aplink visus šiuos daiktus dvelkia šventas šiurpas, juos laiko apglobęs ir saugoja baisingas tylos įsakymas.

Mistiškos krypties filosofija paskui misterijų terminiją panaudoja dieviškai vertybei, jų teologinių dogmatų paslėptiems pradams išreikšti. Dabar, pirmiausia Platono pranašiškos kalbos mene, misterijomis vadinami iškilniausi ir giliausi mokslai apie dievybę; ir netgi patsai dieviškas pradas yra pirmoviškiausia misterija, pasislėpusi tyloje. O ten, kur apie ją kalbama, tatai daroma simboliais, kurie kiek paaiškina, tiek pat ir uždengia. Heraklitas sako: „Viešpats Delfuose nekalba ir neslepia; jis duoda numanyt iš tolo". Su šiąja dievybės simboline kalba draugėn susirišusi alegorija; ne racionalistiška-stoikiška, nors ji mielu noru norėjo dangstytis simbolikos puikiais drabužiais, bet mistiškoji-platoniškoji alegorija. Regimieji kūrybos darbai, mitai, senieji epai, garbingas, dažnai nebesuprantamas kulto ritualas — visa tai laikoma kaip teologiškos išminties simboliai; jie duoda numatyt dievišką pirmovaizdį, kuris savo visa pilnatimi negali būt nei suvoktas nei išreikštas! Tuo būdu teologija virsta mistagogija, norinti nuvest į pirmoviškiausiąją misteriją. Mistiškoji teologija vis palieka pririšta prie kulto, kadangi ji juk nori būt ne vien abstrakcija, bet kelias į dievybę. „Teologija ir teurgija viena kitą susiranda misterijoj".

Sausai praktiška romėnų religija nebuvo turėjusi nei misterijos sąvokos, nei žodžio. Bet romėnai turėjo dievybei pašventimą, *devotio*, išreiškiamą priesaikoj, ir ypač specialiai priesaikoj karo vėliavoms. Todel ši priesaika buvo vadinama sacramentum. Kad priesaika pigiu būdu galėjo būt paversta kaip ir kokiu misterium'u, asmenį stipriausiai surišančiu, ritualiniu įpareigojimu požemių dievams, parodo Livius (X, 38) įspūdingai aprašydamas samnitų *legionis linteatae* naujokų priesaiką, apie kurią jis sako: „*Ritu quodam sacramenti vetusto velut initiatis militibus...*" Šis ritualas

[1]) Plg. Theologische Revue 24 (1925) 41—47. (Čia autorius nagrinėja Ghellinck'o, Bacher'io, Poukens'o ir Lebacqz'o veikalą: Pour l'histoire du mot. „Sacramentum". I. Les Anténicéens. [Spicilegium Sacrum Lovaniense. Fasc. 3] Louvain 1924. *Red.*).

buvo įvesdinamas taip pat iškilmingu apsiėmimu tylėt, visai panašiai, kaip misterijos su savąja *silentii fides*[1]). Todel *sacramentum'o* sąvoka galėjo romėnams padėt suprast ir išreikšt mysterium'o ideją. Iš tikrųjų, jau bacchanalijų procese 186 m. pr. Kr. matome priesaiką vėliavoms ir Dionizo misterijas esant artimai sutapusias bendru terminu *sacramentum*: *Hoc sacramento initiatos iuvenes milites faciendos censetis, Quirites?*, sušunka kaltinantis kalbėtojas[2]). Kas pašvęstas į misterijas, tai kaip jis dar gali pasišvęst valstybei?. — Apulejus (Metamorph. XI 15), atvirkščiai, kalba apie priesaiką vėliavoms (*sacramentum*), kurią mistas sudeda savojo dievo milicijai.

Taigi, matyt kelias, kuriuo žodis „sakramentas" įsibrovė misterijų terminijon, kelias, patapęs toks reikšmingas krikščionių teologijai. Žodis *sacramentum* paskui pamaži priėmė žodžio μυστήριον visą reikšmės gausybę. Visa antikinė terminija perėjo krikšionybėn; bet čia, atatinkamai aukštesniam dvasiniam lygiui, jis tapo paaukštintų, sudvasintų sąvokų turėtoju. Šis sudvasinimas tačiau žodžio nepraskiedė; žodis paliko konkretus ir visuomet palaikė santykį su kultu. Šių dienų jo vertimas „paslaptim" neišreiškia to seno žodžio gilios, gausingos, konkrečios prasmės, bet iškelia tik jo vieną šoną, mistišką paslaptumą, bet ir tai nepakankamai. Šitai mes tuoj pamatysime dabar eidami, žinoma, trumpiausiais bruožais apžvelgt misteriją krikščionybėje.

Krikščionybės aukščiausia ir paskutinė misterija, visų krikščioniškų misterijų pagrindas ir pirmoviškoji versmė — tai Dievo apreiškimas įsikūnijusiame (žmogum patapusiame) Loge. Amžinai tyloj pasislėpęs Dievas atsistoja prieš pasaulį nuostabioj Epifanijoj ir regimas apsireiškia žmonijai išgelbėti. Šioji misterija tatai yra žygis, bet iš dieviškos gelmės išplaukęs žygis, todel kupinas begalinės būties pilnybės. „Dievas davė mums pažinti savo valios misteriją (paslaptį), taip kaip jam patiko, kaip jis buvo savyje nutaręs laiko pilnybei įvykus, atnaujinti Kristuje visa" (Efez. 1, 9—10). Apaštalas turi uždavinį „apšviesti visus, koks yra nuo amžių Dievuje, visų dalykų Sutvertojuje paslėptosios misterijos tiekimas, kad per Ekklesią pasidarytų žinoma kunigaikštystėms ir valdžioms danguje įvairiausi Dievo išmintis, einant nuo amžių padarytu nutarimu, kurį jis įvykino Jėzuje Kristuje mūsų Viešpatyje (Kyrios)" (T. p. 3, 9—11). Čia matome, kaip Bažnyčia yra įtraukiama misterijon. Paulius garbina Dievą, „kurs yra galingas jus sustiprinti mano evangelijoje ir apsakojime apie Jėzų Kristų, apreikšdamas nuo amžinųjų laikų užtylėtąją misteriją, kuri dabar apreikšta pranašų Raštais, taip kaip amžinojo Dievo įsakyta, kad būtų klausoma tikėjimo tarp visų tautų..." (Rom. 16, 25, 26). Jonas tąpat pasakė nevartodamas žodžio „misterija": „Logos įsikūnijo ir gyveno tarp mūsų ir mes matėme jo garbę, garbę kaip vienatinio iš Tėvo gimusio Sūnaus... Dievo nėvienas niekuomet nėra matęs; viengimusis Sūnus, kurs yra Dievo prieglobstyje, jis suteikė apie jį žinių" (Jo. 1, 14, 18). „Gyvybė buvo apreikšta ir mes matėme, ir liudijame, ir skelbiame jums amžinąją gyvybę, kuri buvo pas Tėvą ir mums pasirodė"

---

[1]) Tertullian, Apologet. 7.

[2]) Lv. XXXIX 15, 13; plg. prie čia R. Reintzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen (³1927) 192.

(I Jo. 1, 2). Ši amžina gyvybė yra pats Kristus ir todel laiškas kolosiečiams vadina jį misterija; nes Dievo gelbstimasis planas yra juk užvertas Kristaus asmeny: Krikščionybė yra „pažinimas misterijos, Dievo, Kristaus, kuriame yra paslėpti visi išminties ir žinojimo turtai“ [1]. Jėzaus Kristaus Epifanija, kurioj susitiko ir susijungė dievybė ir žmogybė, dangus ir pasaulis, dvasia ir materija, per kurią Pneuma nusileido kad pasaulį pašvęstų —šis gelbstimasis Dievo žygis krikščioniui yra tikros prasmės misterija. „Kristaus gimimas ir visas gelbėjimo planas taigi tampa didelis sakramentas, kadangi regimajame žmoguje dieviškas majestotas mūsų konsekracijai tai, kas įvyko, veikė savo galybe slaptomis neregimai. Todel Dievo įsikūnijimas teisingai vadinamas misterija, arba sakramentas“. Taip, suimdamas draugėn Tėvų mokslą, sako šventas Corvey'o vienuolis Paschasius Radbert'as († 860) [2]. O viso gelbstimojo darbo viršūnė — tai yra atsikėlimu apkarūnuota Viešpaties mirtis, per kurią jis su savo žmogybe įžengė vidujiškiausion šventvietėn pas Dievą ir rado amžinąjį atpirkimą. „Viešpaties Pascha“, apimanti mirtį ir išaukštinimą, todel yra tikroji atpirkimo misterija, Dievo gelbstimojo plano viršūnė. Iš jo išeina išgelbėta Bažnyčia, juo atsirėmusi naujoji Sąjunga, Kristaus kraujo amžinoji Sąjunga; juo atsirėmęs visas išgelbėjimas.

Šioji tat versmė pagal Viešpaties valią turėjo nuolatos trykšti Bažnyčioje. Tikinčiuosius turėjo gelbėt ne vien tikėjimas į vieną kartą mirusį gelbėjimo kunigaikštį, bet gelbėjimo žygis turėjo būti nuolatinė mistiška ir drauge konkrečiausia dabartis jo Bažnyčioj, iš kurios kasdien turėjo būt suteikiama tikintiesiems Kristaus kraujo gaivinamoji ir gydomoji jėga. Pažadėjimas „Aš esu su jumis per visas dienas iki pasaulio pabaigai“ (Mt. 28, 20) turėjo išsipildyt ne tik morališkai arba dvasine malonės apsauga, bet žmogaus prigimčiai pritaikintu konkrečiu ir tačiau dvasingumo kupinu daiktiškumu. Todel Viešpats paliko Bažnyčiai ne vien tikėjimą ir savo Pneumą, bet taip pat ir Kristaus misterijas, arba tikėjimo ir malonės gyvenimas bendroje Bažnyčios misterinėje iškilmėje turėjo visuomet rasti naują akstiną bei išraišką. Tada visai žodis žodin turėjo pildytis pažadėjimas: „Kame du ar trys susirinkę mano vardu, ten aš esu jūsų tarpe“ (Mt. 18, 20).

Todel kaipo paskutinis Viešpaties gyvenimo žygis tame aione buvo misterijos įstatymas. Išdavimo vakarą, savo kančių išvakarėse, laukdamas baisingiausių kentėjimų, bet taip pat ir pasitikėdamas, kad paklusnus atsidavimas Tėvui bus nugalėtojas, įteikė jis savo mokiniams savo atperkamojo žygio mistišką apvaikščiojimą: *tradidit discipulis corporis et sanguinis sui mysteria celebranda* [3]. Duona pavirsta į Kristaus kūną; vyno taurė — Kristaus kraujas; kūnas atiduodamas, paaukojamas; kraujas teka kaip Naujos Sąjungos aukos kraujas — tuomi Viešpaties mirtis aiškiai parodoma simbolišku tikrumu. Mistiškoji duona ir mistiškas vynas drauge tampa gyvybės maistu

[1] Kol. 1, 2, 3 εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ θεοῦ, Χριστοῦ, κτλ. Vulga'a, versdama „in agnitionem mysterii Dei Patris et Christi Jesu“ visiškai sudarko prasmę. — Pagal Vulgatą ši vieta išversta ir lietuviškame jubilejiniame vertime, kuris kitiems atvejams čia cituojamas, tiktai vieton „paslapties“ visur įstatant „misteriją“. *Red.*

[2] Liber de Corpore et Sanguine Domini 3. PL. 120, 1275 t.

[3] Romos Bažnyčios Mišių kanonas Didįjį Ketvirtadienį.

ir gėrimu, o gyvybė gali išeit tik iš tos mirties, kuri veda į atsikėlimą. Taip pat reikalavimas „darykite tatai mano atminimui“ rodo, kad Viešpats ne amžinai numiršta, bet gyvena toliau. Tuo būdu tat šioj misterijoj yra nuostabiai sumišę mirtis ir gyvybė, kentėjimas ir palaima, žemiška kančių taurė ir dangiškas saldumo gėrimas. Per mirtį šiam aionui nuvedama į amžiną laimę ir būsimojo aiono gėrybes. Šią dieviško turinio pilnybės šventą apeigą mokiniai privalo „daryt atminimui“, jie tuo būdu privalo savo Mokytojo pasiją mistiškai vėl paverst tikrenybe, idant, kaip Bažnyčia yra išdygus iš jos Viešpaties kraujo, taip ir toliau gyvuotų ir augtų iš jo jėgos. Jisai, esąs danguj pas Tėvą, nori kasdien su jąja, dar žemėj kovojančia ir kenčiančia, aukotis mistiškoj simboliškoj iškilmėj ir malonės tikrybėj, su ja numirt pasauliui ir nuodėmei ir tuo būdu ją prikelti naujam gyvenimui Dievuje ir su Dievu. Savo misteriją jis patikėjo Bažnyčiai; j i ją vykdo ir tuo atlieka j o žygį, kuris dabar tampa j o s žygis. Tuo būdu Kristus ir Ekklesia yra v i e n y b ė j tuo pačiu veikimu ir gyvenimu; misterija tampa nauja, amžina sąjunga. Gelbėjimo žygis vyksta toliau ir apkarūnuojamas amžinos meilės vienybe iki simbolis pasiliaus ir veizdinčioms (kontempliuojančioms) akims atsiskleis tiktai grynoji tikrenybė.

O iš atpirkimo misterijos plaukia kitos misterijos, taip kaip kad iš Kristaus Kryžiaus eina visokia malonė, nugalėjusi nuodėmę bei mirtį ir padovanojusi amžinąjį gyvenimą. Pirmiausia krikštas, mistiškas realus dalyvavimas Viešpaties mirty šiam nuodėmės pasauliui ir jo naujame gyvenime Dievui. Patepimas atbaigia ir atpildo krikštą nauju, viršgamtiniu gyvybės principu, Kristaus Pneuma. Patepimu kiekvienas krikščionis tampa tikras Χριστός, Pateptasis, kadangi jis dabar dalyvauja Dievo Dvasioje, „dieviškos prigimties dalininkas“ (θείας κοινωνοὶ φύσεως) (II Petr. 1, 8). Kaip Kristus savo prigimtimi yra Pneuma — „Viešpats yra Pneuma“ (II Kor. 3, 17) ir kaip tatai garbingai apsireiškė jam iš mirusiųjų atsikėlus, taip ir krikščionis, atsikėlęs per krikštą, per malonę fiziškai dalyvauja dieviškoj dvasioj. Jis dabar turi Sfragį (σφραγίς Red.), Kristaus atspaudą, viršgamtinį prisilyginimą prie Viešpaties per malonę. Naują gyvenimą dvasioj maitina ir stiprina Eucharistija kaip pneumiškas maistas. Į šias trejetą misterijų krikščionys ir pašvenčiami. Išsimaudymas, patepimas, pavalgydinimas nuveda jį į pilno krikščionies būtį. Ir kaip pilnutinis krikščionis jis dabar gali drauge švęst atpirkimo misteriją, aktingai, drauge aukodamas. Nes visi pateptieji yra „šventa kunigystė pneumiškoms aukomis atnašauti, kurios priimtinos Dievui per Jėzų Kristų“ (I Petr. 2, 5).

O tarp jų yra kai kurie ypač Dievo pašaukti ir šventimais apturėję gebėjimo Kristaus ganytojiškąjį, mokomąjį ir kunigavimo darbą Bažnyčioj autoritingai reikšti ir atlikinėti tikintiesiems aukojimo bei šventinimo veiksmus; jų darbo Pneuma plaukia iš Valdovo Kristaus atpirkimo darbo. — Kiti pašvenčiami atskiram gyvenimui šventame Dievui atsidavime, nebūdami pašaukti hierarchijon; jų pašventimas yra prilyginimas prie kenčiančio ir pneumiškai triumfuojančio Dievo Sūnaus. — Mergelės apturi šventosios Mergystės Pneumą, darančią jas atvaizdais Ekklesijos, kaip Atpirkėjo-Sužadėtinio dvasios pripildytos Sužadėtinės. — Šventosios Moterystės malonė savo šaknis turi tame, kad Viešpaties užantspauduotoji vyro ir moters vienybė yra misterija ryšio Kristaus su jo Bažnyčia (Eph. 5, 32: τὸ μυστήριον

τοῦτο μέγα ἐστιν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν). Atgailą Tėvai laiko kaip netektos pašvenčiamos Pneumos vėl susigrąžinimą; todel čia rankos uždėjimas ir dar šiandien rankos pakėlimas. — Šventasis aliejus patepa ligonius ir mirštančius, kad suteiktų jiems Kristaus jėgos išgydinti šiam ar kitam pasauliui. — Ir taip tat visi Bažnyčios palaiminimo ir pašventimo veiksmai yra suteikimas iš Kryžiaus, arba, liturgiškai kalbant, iš Mišių misterijos išeinančios atpirkimo malonės. *„Crux tua omnium fons benedictionum, omnium est causa gratiarum, per quam credentibus datur virtus de infirmitate, gloria de opprobrio, vita de morte. Nunc etiam carnalium sacrificiorum varietate cessante omnes differentias hostiarum una corporis et sanguinis toi implet ablatio, quoniam tu es verus agnus Dei qui tollis peccata mundi, et in te universa perficis mysteria, ut sicut unum est pro omni victima sacrificium, ita unum de omni gente sit regnum“* [1]).

Ką čia Leonas Didysis sako apie nukryžiuotąjį Viešpatį, kad jis esas „visų misterijų“, t. y. Senosios Sąjungos tipingų aukų ir apeigų „atbaigėjas“, tatai galioja panašia prasme ir apie antikines misterijas. Taip pat ir jos buvo—kaip Tėvai, ypač Augustinas, sako apie pagonų aukas—tikrosios ateisiančios misterijos šešėlis, nors ir sufalšuotas. Ir taip pat mes galime suprasti, kodel Tėvai vis aiškiau randą krikščionybėje tikrąją misteriją ir šią dievišką tiesą mėgina bent šiaip taip išreikšti krikščionių ritualui taikindami misterijų terminologiją, ją apvalę ir paaukštinę. Eucharistijos iškilmė jau Kiprionui yra *„dominicae passionis et nostrae redemptionis sacramentum“* [2]), t. y. Viešpaties kančios misterija, o tuo ir mūsų atpirkimo misterija; tuo jis tik aiškiai reziumuoja, kas prieš jį tąja prasme buvo mokoma. O nuo 3-jo šimtmečio šioks mokslas vis aiškesnis, ryškesnis, detaliau išreiškiamas ir liturgijoj suformuluotas, apie ko smulkmenas čia netenka kalbėt [3]).

Ir iš tikrųjų! Ko antikinis pasaulis ilgėdamasis troško, bet tik šešėliškai ir netobūlai pasiekė, tai krikščionybėje, per Kristaus malonės kupiną atėjimą, išsipildė puikiausiu, gausingiausiu būdu, taip nuostabiai, kaip žmogui nebūtų buvę galima nė nujausti. Čia dieviška meilė ir dieviškas gyvenimas tikrai nusileido ant vargšės žemės, tapo žmogaus skurdo dalyviu, nugalėjo nuodėmę, kuri buvo atnešusi pasaulin chaosą, pasaulį nugalinčiu aukos žygiu, kūne pasireiškusio Dievo mirtimi atstatydino Dievo ir žmogaus vienybę, kreatūros pašventimą ir nuskaidrinimą. Iš mirštančiojo Dievažmogio kraujo ir iš atsikėlusio Glorijos, iš skaidrinančios šviesos (δόξα) ir dabar savo nuskaidrinta žmonybe amžinojo Tėvo dešinėje sėdinčio Kristaus pritekėjo tikintiesiems šalininkams amžinasis išgelbėjimas, dieviškasis gyvenimas. Ir visa tai veikė Naujoje Sąjungoje, Ekklesijoje, paprastame ir didingame, Pneumos perdėm pripildytame rituale, kupiname dieviškos simbolikos ir viršžemiškos tikrenybės. Jos lytyje (formoje) koncentravosi tauriausias religijos žmonijos turtas, nuvalytas nuo animališkumo ir netyrumo pradų, stilizuotas helenistiško grožio pajutimo mokykloj, kvepiąs orientalinės

---

[1]) Leono Didžiojo Sermo VIII de passione Domini. PL 54. 339. [2]) Epist. 63. 14.
[3]) Daug reikšmingų liudininkų surinkta mano darbe „Da Mysteriengedächtnis der Messliturgie“ (žiūr. 36 pusl. pastabą).

mistikos dvelkimu, pataurintas tarnyba Aukščiausiajam. Bet turinys buvo visai naujas — dieviška malonės dovana *de tuis donis ac datis*.

Tauriausi antikinio pasaulio elementai patarnavo krikščionybei. Jų patarnavimas ypač buvo pageidaujamas, kadangi krikščionybėje „mysterium'o" Eidos įgavo visai savos reikšmės. Senosios Sąjungos aukos tarnyba buvo pašalinta arba tikriau išpildyta Kristaus aukos. Nuo jo prasidėjo naujas aionas; visa sena yra praėję. Naujosios Sąjungos Bažnyčioj tegalėjo būt viena auka, būtent, Kristaus auka. Jei kas turėjo veikti per šimtmečius, tai tatai galėjo būt tik jo mistiškas buvimas „*in mysterio*" Naujosios Sąjungos Bažnyčios kulte. Per misteriją gyvena Kristus Bažnyčioj, veikia jis Bažnyčioj ir su Bažnyčia, palaiko ir gaivina ją. Per misteriją mes jau alsuojame Dievo Karalystės būsimajame Aione, būdami nusižeminę tikėjime. Nes ta misterija yra „*mysterium fidei*"; tik tikėjimas regi „*virtus sacramenti*", misterijos malonės turinį. O tikėjimui perėjus į veizdėjimą (kontemplaciją), misterijos apsiaustas atsiskleidžia ir pamatome dievišką turinį.

Prie šio apsiausto pridera taip pat ir šventųjų apeigų forma. Antikinis pasaulis prisidėjo sudaryt šiam apsiaustui ir tuo būdu patarnavo Kristui. Be formos nėra turinio pažinimo. Čia tat helenizmas įgyja pasaulio istorinės, providencinės reikšmės.

Šitai smulkiai išdėstyti yra labiausiai žavintis liturgijos istorijos uždavinys, visuomet reikalingas klasikinio senovės mokslo pagalbos. Šioks darbas dirbti—tai reiškia prisidėti spręsti vienas didžiausių žmonijos uždavinių, būtent, tai yra dirbti gamtos ir malonės harmonijai. Kristaus misterijoj, įsikūnijime ir pasijoj, buvo atsiekta vienybė: „*in se reconcilians una summis*", gieda apie jį liturgija; jis yra mūsų taika. Liturgiškos misterijos turi šią vienybę atvesti visiems žmonėms ir ją pritaikint jiems, palaikyt ją generacijose ir visus, kurie yra geros valios, sutelkt dideliai harmonijai, kurios autorium yra tikrasis Orfejus, Kristus.

Kokia didi ir kokia paprasta yra Bažnyčios kulto mistika! Tuo būdu kaip ji atatinka Evangelijos dvasiai: Per Kristų į Tėvą! Per Kryžių į nuskaidrinimą! Per Bažnyčią į Dievą! Joje parodoma pasaulio skurdo ir nuodėmės spaudžiamai žmonijai vienintelis gelbėjimo kelias: dalyvaujant Kristaus mirty bendrumu su jo gyvenimu. Ir kelias ne tik parodomas, bet suteikiama ir jėgų juo keliauti. Koks vyriškas, pajėgus maldingumas ir drauge kokia gilaus Dievo pažinimo pilnybė!

Klementas Aleksandrietis, didis Helados žinovas ir mylėtojas, vienur pasakęs, kad per Logą visas pasaulis pavirto Helada, vieną kart sulygino antikines misterijas su Kristaus misterijos, pirmoj eilėj galvodamas apie dvasinį veizdėjimą, bet paskui įžvelgė ir jų simbolišką praktiką kulte. Pagonybėje jis matė tik tamsius šešėlius, po kurių dabar patekėjo nauja šviesa, kurią jis džiūgaudamas sveikino: Χαῖρε νέον φῶς (sveika, naujoji šviesa!). O vis delto tie šešėliški siluetai jam padėjo šiaip taip išreikšt naujas neišpasakomas gėrybes: „O tikrai šventosios misterijos, o grynoji šviesa! Žibintų šviesa atvedė mane veizdėt dangų ir Dievą; aš tampu šventas pašventimu; Viešpats yra hierofantas; jis atveda mistą prie šviesos ir suteikia jam atspaudą; jis pristato tikintįjį Tėvui... Tai toks manųjų misterijų siautėjimas. Jei nori, pasišvęsk ir tu. Tuomet tu su angelais užbaigsi ratą aplinkui nesukurtą, nenykstantį ir tikrai vienąjį Dievą, o pritarėjas šioj giesmėj bus mums dieviškasis Logos" (Protreptikos §124; I, 84 Stählin'o leid.).

Apie priešistorinio žmogaus religijos pėdsakus Europoj.

Par. Prof. Pr. Dovydaitis, Kaunas.

Katalikų Pasaulėžiūros Kursuose Kaune šių metų vasario m. 5 ir 12 d.d., be kita ko, kalbėjęs apie priešistorinio žmogaus religijos pėdsakus Europoj, susigundžiau šį tą apie tai pabrėžt ir „Sotero" puslapiuose. Juoba kad, painformavus skaitytojus apie religijų tyrinėjimo istoriją bei metodiką, dabar jau ir iš eilės tenka pradėt kalbėt apie įvairias religijas, pradedant nuo pačių seniausiųjų.

Priešistorinio žmogaus religija tuo tarpu dar yra toks dalykas, apie kurį beveik nė žodžio neužsimena eiliniai religijų istorijos vadovėliai. Rods, kalbėt apie priešistorinę religiją siauresne šio žodžio prasme, t. y. apie tokią, kuri būtų buvusi bendra visai priešistorinei žmonijai, o nerišama tik su viena ar keleta tam tikrose vietose gyvenusių rasių, tautų ar kitokių grupių, — apie tokią religiją dar neturima pakankamai davinių. Tokių davinių maždaug pakankamas kiekis teturima apie Europos priešistorinio žmogaus religiją, kadangi tik Europoj daugiausia yra ištyrinėtas ir visas priešistorinio žmogaus gyvenimas.

Prieš kalbėdami apie seniausių Europos gyventojų religines apraiškas, bent kuo trumpiausiais bruožais susipažinkime su jų pasirodymo laiku ir jų gyventąja aplinkuma.

I. Kokioj aplinkumoj ir kaip senai žmogaus gyventa Europoj?

Tikrų žmogaus gyvenimo žymių Europoj, tokių kaip žmogaus vartoti ginklai ar kitoki įrankiai, o taip pat jo paties skeletų ir jo sumedžiotų gyvulių kaulų liekanos, randama tik iš vadinamojo ledlaikio laikotarpio, kuris geologijos kalba vadinamas dar taip pat diluvijum, arba pleistocenu.

Šis žmogaus Žemėj pasirodymo laikotarpis yra priešpaskutinis toj laikotarpių eilėj, į kuriuos skirstoma vadinamoji naujoji, arba kainozoinė, Žemės istorijos gadynė, t. y. toji gadynė, kuomet Žemės paviršius visais atžvilgiais įgavo savo dabartinę išvaizdą. Visa kainozoinė Žemės gadynė skirstoma į šiuos šešetą laikotarpių: 1) eocenas, 2) oligocenas, 3) miocenas, 4) pliocenas, 5) pleistocenas, 6) holocenas. Pirmieji ketvertas laikotarpių (eocenas, oligocenas, miocenas ir pliocenas), suimti drauge, vadinami dar „tretiniais laikais" (terciaru), o paskutiniuoju du (pleistocenas ir holocenas) — „ketvirtiniais laikais" (kvarteriu). Holocenas, vadinamas dar aluvijum, yra geologinė dabartis, o diluvijus, arba pleistocenas, arba ledlaikis, yra artimiausioji geologinė praeitis, toji, galėtum pasakyt, Žemės vakarykščia diena. Tik šiokių dienų ilgis skaitomas ne valandomis, bet dešimtimis, o gal ir šimtais tūkstančių metų.

Taigi, žmogaus gyventa Europoj ne tik geologinėj dabarty (aliuvijuj, holocene), ne tik šią geologijos dieną, bet ir vakarykščią (artimiausioj geologinėj praeity, t. y. pleistocene, arba diluvijuj, arba ledlaiky). Ar gyventa ir dar anksčiau, t. y. tretiniais laikais, tikrų, neginčijamų pėdsakų iki šiol nerasta, nors ir buvo šis klausimas plačiai diskutuotas (eolitai!).

Europos ledlaikio žmogaus gadynės visos liekanos šiandien guli žemėj po storesniais ar plonesniais aluvijaus klodais. Toms liekanoms aikštėn iškelti tenka dirbt kastuvu. Todel geologinės praeities žmogus vadinamas dar kastiniu žmogum (homo fossilis—iš fodere kasti). O geologinės dabarties žmogus — jau ne be kastinis žmogus. Bet ir kastiniai ir ankstybosios geologinės dabarties žmonės tenka vadinti priešistoriniais žmonėmis tol, kol jie apie savo istorinį plėtojimąsi žinių nėra palikę raštiniais dokumentais, o tik kitais savo apyvokos daiktais. Iš tų kitų daiktų, pirmoj eilėj iš ginklų bei kitų žmogaus gyvenimui reikalingų įrankių, ir tenka priešistorinės archeologijos mokslui išskaityt priešistorinio žmogaus istorija.

Pagal tai, iš kokios medžiagos ir kokiu pavidalu senobinio žmogaus dirbdintasi sau reikalingieji įrankiai—ginklai ir kiti padariniai—mokslas visą priešistorinę gadynę vėl yra paskirstęs į laikotarpius. Pirmiausia visas žmogaus Žemėj gyvenimo laikas skiriamas į du nelygaus ilgumo laikotarpiu: į daug ilgesnį akmens laikotarpį ir daug trumpesnį metalų laikotarpį. Akmens laikotarpis apima visus geologinės praeities (diluvijaus, ledlaikio) ir ankstybosios geologinės dabarties žmogaus gyvenimo laikus, o metalų laikotarpis — pačios paskiausios dabarties žmogaus gyvenimą iki to laiko, nuo kurio jau tos ar kitos šalies gyventojai yra apie save ar savo kaimynus palikę istorinių ats. raštinių žinių.

Visą žmoniją priešistorija apima tik pačiais seniausiais žmonijos laikais; o vėliau žmonija suskyla į atskiras tautas, kurių kultūrinio augimo eita nelygiu greičiu; todel vienos tautos savo priešistorinius laikus buvo pabaigusios ir istorinius laikus pradėjusios anksčiau, kitos vėliau; o būta ir tebėra dar ir tokių, kurios iš visa nėra palikusios istorinės tradicijos siauresne prasme arba kurios dar ir šiandien gyvena akmens laikotarpį. Taip kad išeina, jog tuo pačiu laiku vienos tautos yra jau istorinės, o kitos dar priešistorinės. Antai, Egipto tauta, prasidedant 2-jam tūkstančiui metų prieš Kristų, jau visiškai gyvena istorinius laikus, tuo tarpu kai Egipto kaimynės Europos tautos tuomet dar gyvena priešistorinius laikus; arba: graikų tauta vidury 1-jo tūkstančio metų pr. Kr. jau senai istoriška, gyvena jau savo istorijos net paskutinįjį (naująjį) laikotarpį, o Europos šiaurės ir Lietuvos žemių gyventojų grupės dar tuomet glūdi tirštose priešistorijos ūkanose.

Europos įvairių kraštų tautos savo priešistorinius laikus pabaigia ir pradeda istorinius laikus, bendrai paėmus, laikotarpy nuo 1000 metų pr. Kr. iki 1000 metų po Kr. Ankstybesni laikai, taigi, čia atitenka priešistorijai.

Kiek toli atgal siekia Europos žmogaus visa priešistorija matuojama metų skaičiais? Ar galima iš visa čia bent kokia apytikrė jos chronologija? Tai nelengvi klausimai.

Ankstybosios geologinės dabarties ir artimosios geologinės praeities žmogaus amžiaus ilgumas tenka rišti su atatinkamų, jo gyventų geologinių laikotarpių ilgumu. Tuo būdu seniausio Europos žmogaus (iš geologinės praeities) amžius tenka rišti su paties ledlaikio ilgumu, o ankstybosios geologinės dabarties žmogaus įsigyvenimą Europoj—su ledlaikio pabaigos laiku. Ledlaikio chronologijos klausimais mokslininkų nuomonės paskutiniais laikais yra gavusios stipriai kaitaliotis del to, kad, tas chronologijas sustatant, yra daug erdvės maža kuo galimiems paremti spėliojimams ir fantazijai.

Kalbant apie ledlaikio ilgį ir žmogaus amžių, dideliems skaičiams (šimtams tūkstančių ir milionų metų) duris yra atidaręs ypač geologas A. Penck'as ir jo bendramaniai, tvirtindami Europos ledlaikį buvus ne vieną ištisinę gadynę, bet iš keleto šaltų (glacialinių) laikotarpių su keletu tarp jų šiltesnių (interglacialinių) laikotarpių, kuriais ledai daugiau ar mažiau aptirpdavę grįždami į šiaurę, ir užleisdami vietą tundrų ar dar šiltesniam klimatui. Tuo būdu buvo nusistatyta laikyt iš visa buvus bent ketverto tokių glacialinių laikotarpių ir tarp jų trejeto interglacialinių. Manoma žmogų Europoje pasirodžius pirmu kart viename iš interglacialinių laikotarpių — priešpaskutiniame ar paskutiniame.

Penck'as mano žmogų pasirodžius priešpaskutiniame interglacialiniame laikotarpy. Tuo būdu žmogaus būtų gyventa per du šaltesniu ir du šiltesniu laikotarpiu. Tuo tarpu Obermaier'is, Boule'is, R. R. Schmidt'as, Schuchhardt'as žmogaus pasirodymą atkelia į paskutinį interglacialinį laikotarpį, taip kad žmogus būtų gyvenęs tik per vieną šiltesnį ir per vieną šaltesnį laikotarpį. Paskutiniuoju laiku vis daugiau įsigali antroji nuomonė.

Kad žmogaus Europoj gyventa įvairaus — šalto ir ir šilto — klimato laikais, rodytų su juo vienu laiku čia gyvenusieji gyvuliai, kurių vienų būta šilimą mėgusiųjų, kitų — prisitaikiusių prie šalčio, kadangi būta tirštai plaukuotų; kitų gyvulių būta savo prigimtimi stepų gyventojų. Šiltų kraštų faunos atstovais eina, antai, milžiniškas, per 4 metrus aukščio turėjęs senobinis dramblys (Elephas antiquus), Merkio raguotnosis (Rhinoceros Merckii) ir upinis arklys (Hippopotamus major). Šalto klimato faunai atstovavo plaukuotas dramblių rūšies gyvulys mamontas (mammutas) (Elephas primiginius), toks pat tirštai plaukuotas raguotnosis su dviem ragais ant nosies (Rhinoceros tichorchinus), šiaurinis elnias (Rangifer tarandus), avijautis (Ovibos), šiaurinė lapė ir kiti smulkesni šiaurinės faunos atstovai.

Betgi įvairaus klimato gyvulių galėta gyvent ir vienų šalia kitų tuo pačiu laiku, kaip kad ir šiandien dar atsitinka Sibire, kame tigras (rainys) iš pietų pasiekia šiaurėn net iki Amuro upės, o šiauriniai elniai žiemą nukeliauja toli į pietus. Taigi, vien del ledlaikio gyvenusių gyvulių įvairumo dar netektų imti buvus tą gadynę susidėjus iš keleto glacialinių ir interglacialinių laikotarpių. Iš tikrųjų, Europos šiaurės ir Amerikos geologai nuolat abejodavo Penck'o formuluota ledlaikio schema iš ketverto glacialinių laikotarpių su trejetu interglacialinių. O paskiausiu laiku prieš tą schemą pasisako ir toks vidurinės Europos ledlaikio geologas kaip Bayer'is. Jis tvirtina senobiniame diluvijuj buvus tik vieno apledėjimo, kurio nepertraukęs joks tarpuledis. O po jo ėjęs vėlybesnio diluvijaus apledėjimas taip pat neatskirtas jokio tarpuledžio [1].

Kaip galutinai šiuo klausimu nusistatys geologai, parodys ateitis. O mes tuo tarpu pasipažinsime, kaip tą vientisą ar nevientisą žmogaus gyventą ledlaikio gadynę yra paskirstę priešistorininkai-archeologai nuo pat pirmųjų aiškių žmogaus pėdsakų pasirodymo.

Visa vadinamoji akmens gadynė — kuomet svarbiausi žmogaus įrankiai dirbdintasi didumoj iš akmens — skirstoma į dvejetą laikotarpių: į vadinamąją senąją akmens gadynę, arba paleolitiką, ir naująją

---

[1]) J. Bayer, Der Mensch im Eiszeitalter. Leipzig u. Wien, 1927.

akmens gadynę, arba neolitiką. Geologiniu atžvilgiu senoji akmens gadynė atitenka į artimiausią geologinę praeitį, o naujoji — į geologinės dabarties pradžią.

Akmeninių įrankių apdirbimo ir žmogaus viso gyvenimo būdo atžvilgiu paleolitiko ir neolitiko vyriausi skirtumai toki: paleolitiko įrankiai gaminti tik akmens gabalus apdaužant, apkapojant, apskaldant, ir naudotasi jais paėmus tiesiai į ranką; o neolitiko akmeniniai įrankiai gaminti juos dalimi aptekinant (polituruojant) ir išgręžiant juose skylę, kad galima būtų užkalt ant koto (atsiminkime ir Lietuvoj kur-ne-kur užtinkamas vad. „Perkūno kulkas"!). Savo mitimo, savo viso ūkininkavimo atžvilgiu paleolitiko (ledlaikio) žmogaus būta tik medžiotojo, žvejo ir laukinių, pačios gamtos patiekiamų, vaisių bei žolių rankiotojo (rankiojamas ūkis); o neolitiko žmogaus jau dirbta žemė, sėta javų, auginta naminių gyvulių (produkcinis, arba gaminamasis ūkis), be to, žiestasi puodų, verptasi ir austasi audinių drabužiams, ko paleolitike taip pat neužeinama buvus.

Visas paleolitikas nėra perdėm vienodas, todel taip pat skiriamas dar į ankstybesnįjį ir vėlybesnįjį paleolitiką, arba senpaleolitiką ir neopaleolitiką. Bendriausi jųdviejų skirtumai toki:

Ankstybojo paleolitiko, arba senpaleolitiko, įrankiai yra daugiau ar mažiau plataus ovalo pavidalo su nusmailintais galais; jie dirbdinti tik iš akmens ir vartoti kaip mušamieji ginklai bei įnagiai. Taip pat neužeita, kad senpoleoliko žmogaus būtų naudotasi kokiais papuošalais savo kūnui, ar daryta kokių meniškų mėginimų; o jei kas ir buvo šioj srity daryta, tai buvo daroma nepatvarioj medžiagoj, taip jog visa yra sunykę.

Kai del paties ankstybojo paleolitiko žmogaus, tojo paties seniausiojo Europos žmogaus antropologiniu atžvilgiu, tai senpaleolitike ar bent jo vėlesniojoj daly gyvenusio žmogaus būta tam tikros rasės, vadinamosios neandertalinės rasės. Tai nebūta kokios tik pusiau į žmogų, pusiau į gyvulį (beždžionę) panašios būtybės, kaip apie šio laiko žmogų geba pasakoti ir jį paveikslais vaizduoti aprioristinio evolucionizmo pasakoriai ir teorininkai, bet būta visais atžvilgiais tikro žmogaus su labai išsiplėtojusiomis galvos smagenimis, viršijančiomis šių dienų europiečio vidutiniško didumo smagenis; tačiau, tai tiesa, anojo žmogaus būta su mažiau „dalikatnomis" galvos kaušo formomis ir stambia, „drėbta" viso kūno struktūra (k. a., labai žemu, bet plačiu ir ilgu plokščiu galvos kaušu su stambiais, priekyn išsikišančiais antakių kaulais ir neišriestu smakru). Taigi, neandertalinio žmogaus (Homo neanderthalensis) būta panašesnio į šių dienų eskimus ir australiečius, negu į dabartinius europiečius.

Vėlybesniojo paleolitiko, arba neopaleolitiko, žmogaus akmeniniai įrankiai ilgesnio ir siauresnio pavidalo (panašūs į ašmenis). Įrankiai dabar, be akmens, dirbdintasi dar ir iš sumedžiotų gyvulių kaulų, elnių ragų ir

---

[1]) Plačiau apie tai žiūr. mano knygelę „Žmogaus išsirituliojimas ir paleontologija" (Kaunas 1914; atspausdinta iš „Draugijos"), straipsnį „Kosme" apie Rankės „Žmogų" (1924, 79 ir t.) ir prof. Landau'o paskaitą „Akmens amžiaus žmogus Europoje" („Kosmos" 1926, 110—116 pusl.).

dramblio ilčių. Tuo būdu jau turėta duriamųjų ir smailių metamųjų ginklų. Paskui, neopaleolitiko žmogaus mėgta puoštis ir užsiiminėta menu, nes gausiai likę naturalistiškų paveikslų: akmens plastikos, išdrožinėjimų kauluose, išbraižymų ats. įgraviravimų ir dažais tapymų ant sienų urvuose ir k. Šios gadynės žmonių rasių (Cro-Magnon'o ir k.) būta visai tokios išvaizdos, kaip šių dienų europiečiai.

Abu paleolitiko laikotarpiu — senpaleolitikas ir neopaleolitikas, — pasirėmus šių dienų Prancūzijoj iškastomis paleolitinio žmogaus liekanomis, kiekvienas dar skirstomas į trejetą periodų, vadinamų vardais tų Prancūzijos vietų, kuriose rasta būdingų anų laikų žmogaus įrankių liekanų.

Tuo būdu ankstybojo paleolitiko, arba senpaleolitiko, laikotarpis skirstomas į šiuos periodus:

a) Chelléen'o (pavadintas nuo smėlio kasyklos paliai miestelį Chelles, Marnos slėny, Dep. Seine et Marne), arba grubaus gniaužtakylio (coup de poing des Chelléen, Faustkeil), periodas. (Rods, kai kurie archeologai, kaip, antai, Hoernes, dar ima ir Préchelléen'o, arba neišsiplėtojusio gniaužtakylio, periodą).

b) Acheuléen'o (nuo St. Acheul'io žvirgždo terasų paliai Amien'ą, Dep. Somme), arba padailinto gniaužtakylio, periodas.

c) Moustiérien'o (nuo Le Moustier'o uolų nuokaros [abri], Dordogne), arba degeneravusio gniaužtakylio, periodas.

O vėlybesnio paleolitiko, arba neopaleolitiko, laikotarpio periodai šie:

a) Aurignacien'o (nuo Aurignac'o urvo šiauriniuose Pyrenejuose), arba seniausių duriamųjų ginklų periodas, arba periodas, iš kurio likę geriausiai pavykusių plastiškų žmogaus atvaizdavimų.

b) Solutréen'o (nuo gyventos vietos Solutré uolų papėdėj, Dep. Saone et Loire), arba padailintų duriamųjų ginklų, periodas.

c) Magdalénien'o (nuo grottos La Madeleine, Dordogne), arba elnio ragų harpunų, naturalistinio meno didžiausio išsiplatinimo ir sumenkėjimo periodas.

Taigi, visas paleolitikas skirstomas į šešetą periodų. Kaip artimiausias periodas po pasibaigusio paleolitiko laikomas Asylien'o (nuo grottos Mas-d'Azil' prie Ariège'o Pyrenejuose) ir dalinai su juo vienalaikis Tardenois'o (pirmiau vadintas Tourasien'u nuo uolų nuokaros La Tourasse paliai St. Martory, Dep. Haute Garonne) periodu, kuriuodu drauge vadinami taip pat ir Asylio-Tardenoisien'u. Tai yra briedžių ragų harpunų, aptapytų titnagų ir plastikinio meno visiško sunykimo pariodas. Šį laikotarpį, pradedant jau nuo Magdalenien'o pabaigos, žmogaus akmeniniai įrankiai visai susmulkėję, įgavę mikrolitinio pobūdžio. Manoma, gal būt, šitai ėjus gretimai su girios medžių išnykimu ir įsigalint stepų bei tundrų augmenijai. Šį mikrolitiko (mažų akmeninių įrankių) periodą Obermaier'is pasiūlė vadint epipaleolitiku (t. y. popaleolitiku). O Birkner'is taroja galint epipaleolitiką suimt draugėn su neolitiko pačia pradžia ir abu drauge vadint mesolitiku, t. y. tarpiniu, arba pereinamuoju, periodu iš paleolitiko į pilnąjį neolitiką, būdingą vėl stambiais akmeniniais įrankiais [1]).

---

[1]) Plačiau žiūr. F. Birkner, Das Mesolithikum Die Übergangskulturen von der älteren zur jüngeren Steinzeit. Natur und Kultur. 1924, 233—238, 241—247, ir Tagungsberichte der deutschen Antropologischen Gesellschaft (45, 46, 47 Versammlungen). Augsburg 1926, 49.

Čia išvardytieji laikotarpiai, pavadinti vis Prancūzijos vietovardžiais ir įvesti didumoj prancūzų archeologų (brolių Gabrielio ir Adrieno Mortillet'ų 60—80 metais praeitame šimtmety) pirmoj eilėj ir galioja tik Prancūzijai. Kitose šalyse aptiktų žmogaus pėdsakų laikotarpiai pavadinami dar ir kitais vardais. Antai, paskiausiu laiku kai kurių vietų, pirmoj eilėj šiaurinės Afrikos ir vidurinės bei pietinės Ispanijos, vėlybasis paleolitikas vadinamas Kapsien'o periodu (nuo radinių vietos Gafsa, Alžyrę), kuris skiriamas į ankstybesnįjį ir vėlybesnįjį. Ankstybesnysis Kapsien'o periodas tatai čia atatinka prancūziškąjį Aurignacien'o, o vėlybesnysis — Solutréen'o ir Magdalenien'o, o Kapsien'o pabaiga — Asylien'o ir Tordenosien'o periodus.

Dabar, neidami arčiau žiūrėti neolitiko periodų, duosime tuo tarpu vardams ramybę, o pajudinsime skaitmenis. Kaip aukščiau minėjome, Europos žmogaus amžiaus skaitmenis teko gerokai keisti. Čia pridursiu, jog tas keitimas teko daryt skaitmenų mažinimo kryptimi, kaip tuoj pamatysime, mažinant skaičius ir viso ledlaikio ilgio.

Antai, Penck'as visai diluvijaus gadynei (ledlaikiams su tarpuledžiais) skiria nuo ½ iki 1 miliono metų[1]), Pilgrim'as (1904) — iki 1½ miliono metų, Hildebrandt'as — iki 530000 metų, Rutot'as (1904) tik vieniems ledlaikiams be tarpuledžių priskaito 140000 metų, Brückner'is taroja Šveicarijos kalnams aptirpti reikėję 250000 metų; Werth'as mena paskutinį ledlaikį pasibaigus apie 25000 m. pr. Kr. o prasidėjus jį apie 125000 m.; paskutinį tarpuledį prasidėjus apie 225000 m., paskutinį ledlaikį prasidėjus apie 340000 m., ir pagaliau paskutinį tarpuledį savo viršūnę pasiekus apie 500000 m. Tokis amžius turįs būt ir šiame laikotarpy pirmu kart pasirodžiusio seniausio Europos žmogaus, vadinamo Heidelbergo žmogaus (Homo heidelbergensis), kurio viso labo terasta žemėj paliai Heidelbergą (Mauer'io smėliuose) vienas apatinis žandikaulis. Obermaier'is (1911/12), Heidelbergo žmogaus pavidalu pasirodžiusiam seniausiam Europos žmogui skirdamas 100000 metų amžių, sakosi jo amžių perdaug sutrumpinęs, kaip kad ir aukščiau minėtam senpaleolitiniam Neandertalio žmogui (Homo neanderthalensis), pasirodžiusiam Moustierien'o periodo pradžioj, skirdamas pusę to, t. y. 50000 metų[2]). — Penck'as (1902) Europos žmogui skyrė 200000 metų, o kitais suskaičiavimais 320000 m. — Hoernes-Behn dar 1921 m. kalba paleolitiką Europoj trukus „daugel tūkstančių, gal būt šimtų tūkstančių metų“ [3]). —

Tačiau Amerikos ir šiaurinės Europos geologai, kaip aukščiau minėta, turėję kitokių pažiūrų del vidurinės Europos ledlaikio schemos, nebuvo niekados linkę į tokius didelius skaičius ir del šios gadynės absolutinio ilgumo. Aure, Prestwich'as suskaičiavo didįjį Amerikos ir Europos ledlaikio dangtį pasidarius ir trukus per 15000—20000 metų, gadynei po ledlaikio jis skiria 8000—10000 metų, taigi, ledlaikį turėjus prasidėt apie 13000—18000, baigtis apie 6000—8000 m. prieš Kristų. O Geinitz'as, kritiškai panagrinėjęs didžiuosius Hildebrandt'o ir Pilgrim'o skaičius, pabaigoj

---

[1]) Penck'as ir Brückner'is savo teorijas yra išplėtoję savo bendrame trijų tomų darbe. „Die Alpen im Eiszeitalter“, Leipzig 1901—1909. Plg. dar Penck'o straipsnį Zeitschrift'e für Ethnologie 1908, 401 ff.

[2]) Der Mensch der Vorzeit (Der Mensch aller Zeiten I) Berlin 1911/12, 337.

[3]) Kultur der Urzeit (Sammlung Göschen) Berlin 1921, 55.

pastebi: „Pažiūra, kad ledlaikis ir poledlaikis tetrukę trumpai (geologine prasme), rodosi vis labiau ir labiau įsigalinti; šitai turėtų būt svarbu taip pat priešistoriniams bei archeologiniams tyrinėjimams. Taip, antai, tik visai nesenai Deecke suskaičiavo, kad ledo prasibrovimas nuo pietinės Švedijos iki Meklenburgo-Pomeranijos galėjęs įvykt 300 metų laikotarpy“ [1]. Labai įžymus prancūzų geologas de Lapparent'as Ronos gleČerių sutirpimui ledlaikio pabaigoj tepaskyrė 2400 metų. Bet ypač tikslus metodas ledlaikio chronologijai nustatyti pavyko pritaikint švedų geologui de Geer'ui, kuris susekė atsitraukiantį šiaurėn (ats. sutirpstantį) ledą palikus upių slėnių krantuose aiškių žymių kiekvienais metais; taip kad šį ledo atsitraukimo laiką jis čia galėjo perskaityt taip, kaip kad iš medžio metinių rinčių galima tiksliai sužinot to medžio amžius. Šiuo būdu de Geer'as suskaitė, jog paskutinis ledlaikis aukščiausios savo viršūnės buvo pasiekęs prieš kokia 14000—15000 metų, galutinis ledų išnykimas šiaurinėj Švedijoj įvykęs apie 5000 m.[2]). Magdalenien'o periodas tuo būdu atitektų į aštuntąjį tūkstantį metų pr. Kr., Aurignacien'o ir Moustierien'o periodai — vietoj tų pirmiau prispekuliuotų 200000—150000 metų — į 13000—12000 metus, o gal būt ir vėliau, nes jei šiaurinėj Švedijoj ledlaikis būtų pasibaigęs ne apie 5000, bet apie 4000—3000 m. pr. Kr., tai ir kitų periodų skaičiai tektų atatinkamai sumažint, taip, jog, Schuchhardt'o manymu, Aurignacien'as atitektų į 12000—10000 m. pr. Kr. Bet tokio priešistorinės archeologijos specialisto kaip prof. Schuchhardt'as manymu ir šie dvylika ar dešimts tūkstančių metų Aurignacien'o periodui „dar vis yra per dideli skaičiai atsižvelgiant į jo (šio periodo) kultūros ir meno artimus ryšius su vėlesnėmis Tarpužemio jūrų kultūromis“ [3]).

Bet kultūros istorininkas Schuchhardtas savo išvedimus remia vyriausiai ne šiokiais gamtos mokslo ats. geologijos pasvarstymais; jie tik sustiprina jo pažiūras ir parodo, kad jo nustatomoji kultūros etapų chronologija nekybo ore. O jam pačiam stipriausias atramas — tai Europos kultūros istorijos nenutrūkstama eiga be spragų, jos kontinujybė be protarpių (hiatuslose Kontinuität), kuri tegalėjo reikštis prileidžiant, kad ir priešistoriniais laikais turime darbo tik su relativai siaurai apibrėžtais periodais. Tuo būdu tat aukščiau išvardytieji Europos priešistorinio žmogaus pirminės

---

[1]) Šiedvi paskutinės ir viena kita pirmesniųjų citatų paimtos iš S. Killermann'o straipsnio „Neue Tatsachen über das Alter des Menschengeschlechtes“. Histor.-politische Blätter, 1912, Bd. 150, 33—47 ir 81—96 pp.

[2]) Gerard de Geer, A Geochronology of the last 12000 years. XI Congrès géologique international, compte rendue, Stockholm 1912, 241 ss.; jo vokišką šios paskaitos vertimą „Geochronologie der letzten 12000 Jahre“ įdėjo Geologische Rundschau 3 (1912) 457 ff. Apie Geer'o metodus ir davinius referuodamas Menzel'is Zeitschrift'e für Ethnologie 46 (1914) 233 ff. tačiau padarė stambių klaidų ir savavalių iškraipymų, kuriuos atitaisė St. Richarz'as Korrespondenz-Blatt'e der Deutschen Gesellschaft für Antropologie, Ethnologie und Urgeschichte (Braunschweig) 50 (1919) 5—8 p., paskui kritiškai nagrinėjęs ir kitų geologų skaitmenis apie Europos žmogaus amžių rimtame straipsny „Was sagt uns die Geologie über das Alter des Menschen?“ Jahrbuch des Missionshauses St. Gabriel-Mödling bei Wien 1 (1922) 249—262 pp. (šis Richarz'o straipsnis pakartotas ir Rauch'o kompilaciniame rinkiny „Die Uroffenbarung und andere religiöse Fragen etc. Graz. 1924; žiūr. apie jį „Soter“ 1924, 187—188 pp.).

[3]) Curt Schuchhardt, Alteuropa. Eine Vorgeschichte unseres Erdteils. 2 Aufl. Berlin 1926, 18.

kultūros laikotarpiai susiglaudžia, kiekvienas jų pasirodo esąs daug trumpesnis, negu paprastai apie juos kalbama įvairių „popularizatorių“ raštuose. Prof. Schuchhardtas gauna štai kokius, tiesiog juokingai mažus, palyginant su aukščiau paduotais geologų, skaitmenis mūsų aukščiau išvardintiems paleolitiko ir vėlesniems periodams:

Moustiérien'ui ir Aurignacien'ui	nuo 15000	iki 12000	m. pr. Kr.
	(ar nuo 13000	iki 10000)	„ „ „
Solutréen'ui	„ 9000	„ 8000	„ „ „
Magdalenien'ui (Yoldijos[1] periodui)	„ 8000	„ 7000	„ „ „
Azilien'ui-Tardenoisien'ui[2])	„ 7000	„ 5000	„ „ „
Campignien'ui (ankstybasis neolitikas)	„ 5000	„ 4000	„ „ „
Pilnajam neolitikui	„ 4000	„ 2000	„ „ „

Šitaip kelias dešimtis kartų sutrumpint Europos žmogaus priešistorinius laikotarpius kultūros istorininką Schuchhardtą verčia tas būtinumas, kad jis, kaip sakiau, įžiūri, jog visų vėlesnių Europos kultūrų šaknys eina iš paleolitiko. Kadangi visokeriopos vėlesnės kultūros apraiškos visai nebūtų suprantamos be paleolitiko, kadangi tokio aiškiai pažįstamo vėlesnės kultūros plėtojimosi pagrindų nukėlimas atgal į neišmatuojamus šimtų tūkstančių metų ilgumo laikotarpius būtų nesąmonė, tai tuo būdu ir pats paleolitikas negali dingti kažkokiose neįmatomose ūkanotose laikų tolybėse, atskirtas nuo paskesnių laikų nepergrindžiamomis ir nepereinamomis kiaurymėmis (hiatais). Artimas vidujinis tų kultūrų sąryšis reikalauja imti jas buvus artimas kaimynes ir laiko atžvilgiu.

Vienas svarbiausių minėtojo Schuchhardto veikalo apie senobinę Europą išdavinių, tai ir yra kaip tik įrodymas žmogaus kultūrą ėjus nepertraukiamai iš paleolitiko į neolitiką, o tatai reiškia ėjus nepertraukiamai visus priešistorinius laikotarpius, ir kad, toliau, priešistoriniai laikotarpiai nėra nutraukti nuo po jų ėjusių istorijos laikų, tai yra, kad priešistorija ir istorija nėra nuo viena kitos nutrauktos. Priegtam Schuchhardtas nurodo dar kokių ryšių būta tarp įvairių kultūros ciklių, buvusių vienu laiku, bet įvairiose, nuo viena kitos atskirtose vietose; tie cikliai dabar pasirodo nestovėję be jokio ryšio su vieni kitais, o kad jų gyvai keistasi ne tik materialiniais, bet ir dvasiniais kultūros elementais, taip jog Schuchhardtas atskleidžia jau ir pačią seniausiąją istoriją esant tikrą žmonijos istoriją, o ne tik tokią istoriją atskirų grupių, stovėjusių priešais viena kitą be galimumo susiprasti savo tarpe, kaip kad Spengler'is piešia savuosius kultūros ciklius. Prie Schuchhardto pamatavimo, kad tarp paleolitiko ir neolitiko, ir toliau per metalų laikus iki istorijos laikų būta nenutrūkstamo ryšio, tariamės būsiant tiksliau grįžti tada, kai, baigę su paleolitiku, eisime kalbėt apia neolitiką išimtinai. O dabar, po šio, rods, labai bendro ir paviršutiniško susipažinimo su seniausio Europos žmogaus gyventais periodais ir jo senumo klausimu, einame žiūrėt paleolitiko žmogaus liekanų ir jo religijos pėdsakų tose jo liekanose bei jų aplinkumoj.

---

[1]) Taip šis periodas dar vadinamas Baltijos jūrių kraštuose, nuo šiuo laikotarpiu čia gyvenusios tam tikros straigės, kuri savu rėžtu šiokį savo vardą turi nuo dano Yold'o, šių straigių kolekcionieriaus.

[2]) Drauge taip pat ir vadinamos Maglemozės (=didžios balos) bei Ancylaus (tokia straigė) periodui Baltijos pajūriuose; tai jau, rods, ankstybojo neolitiko periodai.

II. Ankstyboji akmens, arba paleolitiko, gadynė.

1. Seniausio žmogaus dvasinio sugebėjimo žymės.

Seniausios paleolitiko žmogaus liekanos, kokių turime iš Chelleén'o (kitų manymu, ir iš Prieschelleén'o) periodo, liudija ne apie jo kūno išvaizdą, bet apie jo dvasinius sugebėjimus. Būtent, seniausi paleolitiko žmogaus liudininkai yra ne jo kūno kaulų likučiai, bet jo vartotieji akmeniniai įrankiai, kurie, kad ir koki jie bebūtų primitivūs, tačiau nedvejojamai liudija apie šio žmogaus dvasinius sugebėjimus, kuriais jo nepergrindžiama kiaurime skirtasi nuo anų ir šių laikų gyvulių pasaulio. „Žinome, kad Acheul'io kultūros žmogaus jau pažinota ugnis ir naudota savo tikslams. Nuo Chelleén'o laikų iš gamtos teikiamos medžiagos dirbdinimas tokių ginklų bei įrankių, kurių pavidalas taikintas tam tikram reikalui, tegalimas yra prileidžiant, kad tos gadynės žmogaus turėta žmogaus sąvoką būdinančias savybes. Ir gyvuliai kai kuomet gali apsigynimui panaudot akmenį ar medžio pagalį, bet tam tyčia dirbdinimasis ginklų bei įrankių jiems visiškai nebeįmanomas"[1]).

Tas pat tenka pasakyt ir apie dar senesnį vadinamąjį Heidelbergo žmogų, kurio kūno liekanų rasta nepakankamai — tik vienas apatinis žandikaulis — ir kuris radinys todel ypač plačiai atidaro duris įvairiopoms fantazijoms apie jo tik „pusiaužmogiškumą". Tačiau, nors drauge su šio žmogaus sakytąja kūno liekana nerasta jokių jo įrankių, betgi drauge gulėjusieji gyvulių kaulai rodo ir jį turėjus dvasinio sugebėjimo — tuos gyvulius sumedžioti. Antai, toks prof. Sörgel'is, kurio niekas neįtars kokiu šališkumu sprendžiant šį klausimą, tvirtina Heidelbergo (Mauer'io) žmogų savos kultūros atžvilgiu buvus perdėm žmogišką medžiotoją, sugebėjusį įveikt tokius anos gadynės gyvulių milžinus, kaip girinis (pirminis) dramblys, briedis ir įtikima taip pat etruskiškas raguotnosis. Sörgel'is savoj knygoj apie priešistorinių laikų medžioklę[2]) taip protauja apie šį Heidelbergo medžiotoją:

Mauer'y rasta daug girinio dramblio jauniklių gyvulių kaulų, ir tokiu pat santykiu, kaip ir kitose vietose (Veimare), kur šį gyvulį žmogus buvo tikrai medžiojęs, ir kitokiu skaičių santykiu kaip ten, kame žmogaus nebūta ir gyvulių nusibaigta naturaliu būdu. Todel Sörgel'is mano, kad ir Heidelbergo žmogus, taip pat kaip ir Veimaro žmonės, girinius dramblius nudobdavo įsivarę juos į duobes, į kurias ypačiai pakliūdavo jaunikliai gyvuliai, nepratę tokių sląstų pasisaugot. Ir tiesioginai puldamas, žmogus pasirinkdavęs jauniklius gyvulius, o ne vargiai begalimus nugalėt senius. — Mauer'y dar likę keturiolikos briedžių kaulų, bet vien tik patelių. Tatai vėl rodą, kad anų laikų medžiotojas pasirinkdavęs, kurie gyvuliai jam rodėsi medžiotini. Patinai su savo milžiniškais ragais tos gadynės medžiotojui atrodę perdaug pavojingi, todel jų jis neišdrįsdavęs užkabint, ir bevelydavęs užklupt tik tų gyvulių pateles. O šioks patelių pasirinkimas medžioklei rodo, kad šiais atvejais žmogaus būta medžiojama ne duobes iškasant ir jas iš viršaus uždengiant, bet pasirinktuosius gyvulius stačiai puolant. O šitai vėl rodą Heidelbergo žmogų jau turėjus ginklą, kad ir koks tas ginklas bebūt buvęs menkas, gal būt tik kokia smaila medinė lazda[3]). —

[1]) F. Birkner, Der diluviale Mensch in Europa. 3 Auf. 1925, 72.
[2]) W. Sörgel, Die Jagd der Vorzeit, Jena 1922.
[3]) Pagal J. Bumüller'į, Leitfaden der Vorgeschichte Europas. Augsburg 1925, 19.

Taigi, ir Heidebergo žmogus, nors netiesioginai, pakankamai paliudija savo dvasinius sugebėjimus. O paleolitikui bręstant ir tiesioginių apie tai liudijimų užeinama vis daugiau; tik kalbėt apie visas anos gadynės žmogaus dvasingumo apraiškas išeina iš šio rašinio rėmų.

Apie paleolitiko žmogaus religijos apraiškas spręsti pakankamai pagrindo pradeda rastis nuo Moustiérien'o periodo, iš kurio jau gana apsčiai yra rasta ir paties šio periodo žmogaus skeletų; jis tat geriau mums pažįstamas ir anatominiu atžvilgiu. Prieš žiūrėdami to žmogaus religijos žymių, pasipažinkime su svarbiausiais jo liekanų radiniais iš atskirų, jau mums vardais žinomų, periodų.

2. Paleolitiko žmogaus skeletų svarbiausi radiniai iš įvairių periodų*).

Moustiérien'o periodui tenka: Hauser'io 1908 m. Moustier'e rastasis skeletas (Homo moustieriensis Hauseri); Capitan'o ir Peyrony'o rastieji skeletai La Ferrasie, būtent, 1906 m. rastasis vyro skeletas, 1910 m. — moters skeletas ir 1912 m. — dvejeto vaikų skeletai; kunigų Bardon'o ir Bouyssonie'o 1908 m. rastasis skeletas Bouffia Bonneval paliai Chapelle-aux-Saints (Coirèze); de Puydt'o ir Lohest'o 1886 m. rastuoju du skeletu terasoje prieš urvą Spy (Namur'o provincijoj, Belgijoj).

Aurignacien'o periodui pridera: Buckland'o jau 1823 m. Paviland'o urve ant Glamorganschire'o kranto rastasis skeletas be kaušo, ir pavadintas „Raudonąja moterim" (Red Lady), nors įtikima tai esant vyrišką skeletą; Rochebrune'o rastasis skeletas Cottès (Vienne); Lartet'o 1868 m. po Cro-Magnon'o nuokara (abri) iškastosios penketo individų liekanos, tarp jų viena kokio 60 metų senio; 1891 m. puspenkto metro gilumoj Brno (Moravijoj) liose rastasis skeletas; Maškos 1894 m. Przedmost'e (Moravijoj) rastieji 20 skeletų, tarp kurių 14 sveikų; Hauser'io 1910 m. Combe-Capelle (Dordogne) rastasis skeletas; Deperet'o, Arcelin'o ir Mayet'o 1923 ir 1924 m. Solutré'je aptiktieji skeletai (dviejų moterų, su dvejetu visai mažų vaikučių prie vienos, ir trejeto vyrų, kurių vieno būta 25 m. amžiaus); pagaliau visi radiniai urvuose Baoussé-Roussé Grimaldyje, tarp kurių plačiausiai žinomi skeletai vadinamame Vaikų urve (Grotte des Enfants), kurioj Riviére'as 1874 ir 1875 m. iškasė dvejeto 4—6 metų amžiaus vaikų skeletus (nuo čia ir urvo pavadinimas); paskui čia kanonikas Villeneuve'as 1901 m. aptiko 7,75 m. gilumoj dvejetą negroidiškų skeletų (vieno jaunuolio 16—18 m. amžiaus ir senos moters); paskui skeletas vyro iškastas iš 7,05 m. gilumos ir moters, rastos ten pat 1,90 m. gilumoj.

Solutréen'o periodo yra kun. Ducrost'o 1869 m. Solutré'je aptiktas skeletas, ir įtikimai apie trejeto dešimtų metų amžiaus vyro skeletas, rastas viduriniame Klausen'o urve paliai Neuessing'ą (Bavarijoj).

Pagaliau Magdalenien'o periodui priskiriamas Massenat'o 1872 m. rastasis Laugerie-Basse „sutrintasis žmogus", Lartet'o ir Chaplain-Duparc'o tais pat metais Duruthy à Sordes (Landes) aptiktasis skeletas; 16—18 m.

*) Čia suminimi tik svarbiausių skeletų radiniai, kurie duoda pagrindo spręst apie ledlaikio žmogaus religijos apraiškas, o neminimi daugelis nepilnų skeletų radinių, reikiamų paisyt nustatant tik antropologišką anos gadynės žmogaus tipą.

jaunuolių kaulų likučiai, rastieji Tounier'o et Guillon'o 1894 m. (Rossilon, Ain); Feaux'o et Hardy'o 1888 m. rastasis senelio skeletas Chancelande; vyro ir moters skeletas rastieji Obercassel'y (paliai Bonn'ą), kurių radimą yra 1914 m. paskelbęs Verworn'as [1]).

3. Paleolitinio žmogaus religijos apraiškų žymės.

Ar paleolitiko žmogaus turėta kokios religijos, ar jo būta religingo? Ir šis klausimas išaiškėjo ne iš karto, ir čia nebuvo apsieita be ginčų. Suprantama, kad pripažinimas religingumo seniausiam, pirminiam žmogui visiškai netilpo į aprioristinio evolucionizmo schemą, pagal kurią anos gadynės žmogus turėjęs būt dar tik koks pusiaužmogis, tuo tarpu kaip religija turįs būt tik labai vėlybas reiškinys žmogaus evolucijoj „iš tamsios praeities į šviesią ateitį". Tatai tur būt šiokiais motivais vaduodamasis ir nieku gyvu nesutiko paleolitiko žmogų pripažint buvus religingą (Homo religiosus) tarp kitų ir toks archeologas, kaip Gabrielis de Mortillet'as, turėjęs priešistorijos mokslui labai didelio poveikio, kurį tą jo poveikį šių dienų jo tėvynės vienas priešistorininkas [2]) apibūdina, kaip „tantôt bienfaisante, tantôt néfaste" (ir palaimingą, ir žalingą). Tokio pat nusistatymo yra buvęs ir Gabrielio brolis Adrienas, tokį nusistatymą paveldėjo ir Gabrielio sūnus Paulius de Mortillet'as.

Klausimas del paleolitiko žmogaus tokiu ar kitokiu būdu jo pareikšto religingumo pirmoj eilėj sukosi apie tai, ar tos gadynės žmogaus praktikuota vadinamojo mirusiųjų kulto ar ne. Mirusiųjų kultu čia vadinsime tas visas, kokios jos bebūtų, praktikas, kuriomis paleolitiko žmogus parodo, kad jo su žmogaus lavonais sąmoningai elgtasi kitaip, negu su šiaip gyvulių liekanomis, trumpiau sakant, kad savųjų mirusiųjų lavonams jo parodyta p i e t i z m o tokiais ar kitokiais būdais. Šitai kad ir dar nesudaro religijos tikrąja prasme, tai betgi yra artimai giminingų su religija, tikrai žmogiškų jausmų išreiškimas.

Mortillet'ai tat a priori ir neigė mintį, kad paleolitiko žmogus laikęsis kokių laidojimo praktikų savo numirėlius laidodamas. Paulius Mortillet'as dar 1914 m. prieš tai yra parašęs visai anachronistišką raštą [3]). Ilgainiui, kai prieš Mortillet'us šiuo atžvilgiu kalbančių paleolitiko dokumentų skaičius ėjo didyn, tai jie laidojimo praktikos apraiškas aiškino tik kaip atsitikimo reiškinių pagamintas kombinacijas. Antai, lavoną iš Laugerie-Basse jie laikė esant tik „sutrintą žmogų (l'Homme écrasé). O kai pagaliau tomis praktikomis visai nebebuvo galima abejoti, tai atatinkami skeletai buvo tvirtinami esą iš vėlesnės ats. neolitiko gadynės, kaip kad buvo sakyta apie pirmuosius aptiktuosius skeletus Grimaldi'o urve (Riviera).

Tačiau patys naujausieji aptikimai, padaryti ypačiai tuose kasinėjimuose, kurie buvo atlikti Grimaldy 1901 metais Monaco kunigaikščio vadovybėj, galutinai šį klausimą išsprendė teigiamai net pirmiau buvusiųjų skeptikų akyse. Šiandien laidojimo praktikų nustatyta buvus jau tame paleolitiko periode, iš kurio eina pirmieji rasti skeletai, būtent, Moustiérien'o periode, o ypačiai po jo einančiame Aurignacien'e.

---

[1]) Čia išvardytų skeletų sąrašas paduotas pagal G. K. L u q u e t'o sąrašą jo knygoj L' Art et la Religion des hommes fossiles. Paris 1926, 172—174 p.

[2]) L u q u e t, t. p. 172—173 p.

[3]) Origine du culte des morts.

Šiame straipsnely tat pirmiausia konstatuosime paleolitiko žmogaus pietistiško lavonų laidojimo ats. savo mirusiųjų kulto žymes, o paskui žiūrėsime, kaip jos yra aiškinamos ir aiškintinos šių dienų priešistorijos moksle.

a) Paleolitiko žmogaus mirusiųjų kulto žymės ir jų aiškinimas šių dienų moksle.

Pirmą aiškų įrodymą, kad paleolitiko žmogaus lavonai nebuvo išvelkami kur ir kaip pakliuvo, bet kad jiems padoriai paguldyti rūpintasi atatinkama vieta, teikia tam reikalui žmogaus rankomis gruže iškasti pagilinimai, kuriuose šiandien rasta eilė skeletų jau nuo Moustiérien'o laikų. Antai, jei La Ferrassie vyro skeletas gulėjo padėtas, rodos, nedidelėj naturalinėj 15 centimetrų daubelėj, tai tas truputis pagilinimo, kuriame buvo čia paguldytas moters lavonas rodytųsi esąs padarytas jau žmogaus rankomis, idant abu lavonu gulėtų vienodoj aukštumoj. O jau negali būt jokio abejojimo del tų rankomis padarytų duobių sakytųjų dviejų skeletų kaimynystėj kuriose buvo rasti tik subirę dvejeto vaikų skeletai. Viena šių dviejų duobučių, 30 cm gilumo ir per 70 cm. platumo, buvo išrausta žemiau esančiame Acheuléen'o periodo klode. — La Chapelle-aux-Saints skeletas gulėjo beveik keturkampėj duobėj 145 cm ilgio, 100 cm pločio ir apie 30 cm gilumo, iškastoj jauriniame urvo gruže. — Du negroidišku skeletu Vaikų urve buvo padėti apie 75 cm gilumo duobėj, iškastoj ugnavietėj taip, jog jaunuolio pakaušis gulėjo ant žemiau gulinčio molio; Barma Grande rastasis Julien'o skeletas gulėjo negilioj duobėj, apkrautoj akmenine lova; duobė, kurioj paliai vienas kitą gulėjo trejetas lavonų, buvo aiškiai padirbta rankomis. — Mažame pagilinime įleistas radosi ir Hoteaux lavonas [1]).

Antrasis paleolitiko žmogaus lavonų laidojimo paprotys, kuris yra arba kombinuojamas su duobe, arba praktikuotas atskirai, tai lavonų apkrovimas iš šalių arba jų uždengimas kietos medžiagos gabalais, kaip, antai, akmenimis ar kaulų skeveldromis. Antai, La Ferrassie vyro skeleto būta apdėto keletu smiltakmenio gabalų, kurių dviejų ar trijų būta padėtų ant galvos, kuri, neatlaikydama jų sunkumo, rasta sutriuškinta. Be to, šio lavono būta dar tartum apmušto beveik vis naudotų kaulų skeveldromis. — Lygiai ir Moustier'o skeletas rastas begulįs su gyvulių kaulų gabalais; jo galva dešiniuoju šonu buvo pasirėmus ant akmeninio plasterio iš titnaginių gabalų; nosis rodėsi specialiai saugojama dviejų atžaižų. — Chapelle-aux-Saints skeleto galva buvo paremta po ja padėtais akmenimis. — Rodos, iš Priešsolutréen'no laikų esantį kolektivų kapą yra aptikęs Maška Przedmost'e (Moravijoj). Čia giliau už neliestus pleistoceno sluoksnius gulinčiame liose buvo aptikti 20 žmonių skeletai, sudėti šalia vienas kito po tikru akmenų dangčiu, kaip kad dar ir šiandie šiaurių gyventojai laidoja savo mirusius. 14 šių skeletų buvo akmenų gerai apsaugoti ir todel visiškai sveikutėliai; jų kaimynystėj tame pat archeologiniame klode rastieji dar ir šešeto kitų skeletų fragmentai yra sumišę su įvairiais gyvulių kaulais. — Tokių pat davinių teikia Grimaldy ir kitose vietose iškastieji

[1]) Konstatuojant šią ir kitas laidojimo žymes, laikomasi Luquet'o (t. p. 174 ss.) sutrauktų davinių, ten parėmtų ir atatinkama literatūra, kuri jo nurodoma kiekvienam atvejui.

skeletai, kurių aplinkumą smulkiau aprašinėt čia neleidžia vietos stoka. Plačiau apie tai galima pasiskaityti Luquet'o knygoje (176—178 p.).

Be primitivųjų kapų (pagilinimų žemėj) ir rudimentiškų karstų (apdedant lavonus kieta medžiaga), paleolitiko gadynės žmogaus jei ne mirusiųjų kultą, tai bent savo mirusiems rodomąją pagarbą liudija daugelio atkastųjų skeletų nepaliestas sveikumas (pilnutinumas, intégrité). Bet kaip ir bet kur ant žemės pamestieji lavonai arba ir paviršutinai žemėn įraustieji, kaip tai tegalėjo padaryt anų laikų žmogus savo primitivais įrankiais nedėdamas daug trūso, būtų buvęs pigus maistas grobuonims žvėrims, pirmoj eilėj hijenoms. Ir tikrai yra ženklų, siūlančių mintį, kad Villeneuve'o Grimaldy Vaikų urve moters karstas ir Baousso da Torre 390 cm gilumoj rastasis vyro karstas yra buvę sakytųjų žvėrių išvartyti. Tatai tie lavonai, kurių skeletai rasti nepaliesti, bus turėję būt saugojami nuo aplink besivalkiojančių grobuonių žvėrių, laikant savo žinioj lavonų palaidojimo vietas; tai rodo ir šių vietų archeologiniai radiniai. Taigi, bent kai kuriais atvejais, taip pasakant, mirusiųjų ir gyvųjų gyventa drauge; o tokia kohabitacija negalėjo būt labai maloni ne tik del lavonų kvapo, bet ir del jų užimamos vietos gyvenamuose urvuose ir po uolų nuokaromis (abri). Jei tat ne vienu atžvilgiu kliudantieji lavonai nebuvo velkami šalyn nuo gyvenamų vietų, tai, aišku, kad koks nors motivas diktavo gyviesiems lavonus neliesti.

Bet lavonų neliečiamumui grėsė dar kitokių pavojų. Puvimo procesui gerokai pažengus, žvėrys jų nebelietė; bet užtat dabar palaidus, nes raumenų ir gįslų nerišamus, kaulus pigiai galėjo šen ir ten išmėtyt nauji gyventojai, atėjusieji į senųjų gyventas vietas. Tuo tarpu, betgi ir tais atvejais, kuomet, rodosi, lavonų nebūta visai įleistų į žemę, jie rasti visai neliesti, ats. skeletų kaulai gulėjo savo anatomiškose vietose (La Ferrassie vyro skeletas). O del čia buvusiojo antrojo moters skeleto — galima manyt, kad jo kai kurios dalys yra nukentėjusios kaip tik nuo gyventojų čia pasikeitimo. Vis delto tat, rodosi, kad gyvieji paleolitiko žmonės savo mirusiųjų lavonus respektuodavo bent kurį laiką ir bent materialiai.

Taip pat kaip lavonų respektavimo ženklą tenka laikyt tai, kad daugelis atkastųjų paleolitiko skeletų yra buvę su papuošalais. Papuošalai, kaip toki, nebuvo koks specifiškai lavonui būdingas priedėlis, bet buvo gyvųjų nešiojamas daiktas, kuris paskui buvo paliekamas nešiot jį ir mirusiam. Įdomiausia čia yra tai, kad papuošalai, kurie ir anokiu primitiviu pavidalu (prabadyti ir ant kokio raiščio suverti įvairių straigių lukštai, pragrąžinti arba su naturaliomis skylelėmis kauleliai, žuvų stuburai ir p.) jau reiškė prabangą, turtą, betgi nebuvo lavonams nuimami, kas rodytų anų laikų žmones manius, kad lavonas tuos papuošalus sergsti, darydamas juos lyg kokiu tabu, ir todel gyviesiems inspiruodamas respekto.

Be papuošalų, prie kai kurių lavonų dar rasta šiaip kasdien vartotų įrankių, kurių, matyt, būta padėtų prie mirusiųjų, kad tie galėtų jais pasinaudot ir gyvenime po mirties. Nuo Moustiérien'o periodo randama prie skeletų didelių kaulų ir apskaldytų titnago gabalų.

Antai, Moustier'o skeleto kairioji ranka buvo ištiesta paliai kūną ir prie jos gulėjo 17 cm ilgio Acheuléen'o gniaužtakylis ir Moustiérien'o gramdiklis (racloir, Schaber). Ir šiaip dar mėtėsi keletas titnaginių įrankių. Čia buvusieji bizono kaulai, galima manyt, buvo padėti numirėliui kaip maisto

reikmenys. — La Ferrasie vienas skeletas buvo pridengtas visai išimtino darbo titnaginiais Moustiérien'o gabalais, nėkiek neapdegusiais, nors jų gulėta juoduos pelenuos, ir aplinkui dar būta įvairių įrankių. Daugel sutrupintų gyvulių kaulų viršum kapo rodytų čia buvus puotauta prie mirusio. Prie antrojo skeleto rankos gulėjo gražus nusmailintas akmenukas. Akmeninės priedangos ir kaulų čia nebūta. „Šis įvairus laidojimo būdas gal būt jau rodytų socialinių skirtumų apraiškas" (Bumüller).

Ypač būdingų pėdsakų šiuo atžvilgiu rodė Chapelle-aux-Saints skeletas savo aplinkumoj, jau pačioj jo gulėtoj duobėj, jau ant žemės jos pakraščiais. Duobėj, be titnagų, kuriuos surinko čia kasęs darbininkas be radėjų žinios, ir kurie yra patys gražiausi tarp visų šiame urve rastųjų, radėjai čia konstatavo įvairios spalvos titnaginių, kvarcinių, kristalinių atšaižų, daugiau ar mažiau retušuotų (ypač gražių gramdiklių bei skutiklių), keletą smiltakmenio atlaužų ir mažą apvalainuką. Šalia duobės taip pat surinkta įvairių rankos dirbinių. Maistui pridėtų reikmenų čia arti tiesiosios rankos tysojo bizono šlaunis, kurios atskiri kaulai gulėjo anatomiškoj tvarkoj; kiek toliau gulėjo elnio stuburo žymi porcija taip pat prie daikto ir daug išsklaidytų kaulų, ypač jų stambių gabalų.

Taip pat įvairiopų įrankių rasta buvus pridėliotų prie skeletų iš Grimaldi, Barma Grande (čia tarp kita ko, dvi titnago atšaižos buvo padėtos prie pečių, „kaip epoletai"), Cavillon'o, Paviland'o, Brno, Sulutré's Obercassel'io ir k. radimo vietų (detales žiūr. L u q u e t'o 181—185 pp.).

Jei kas dar manytų, kad skeletų kaimynystėj rastieji industriniai daiktai čia yra patekę netyčiomis, be keno nors intencijos, tai jau niekas negalės manyt netyčiomis lavono aplinkumon patekus dar vieną daiktą, būdingą didelei daugumai anos gadynės laidojamų vietų. Tai, būtent, toji r a u d o n o s s p a l v o s „p u d r a" ar d a ž a i, kuriems paleolitiko žmogaus vartota raudonoji ochra (geležies peroksido ar hematito nudažytas molis) ir kuria jis išdažydavo tą vietą, kurion guldė lavoną, ir kuri paskui paliko žymių ir patiems skeletams, ir jų aplinkumos daiktams. Grimaldy, trilypiame Barma Grande kape būta padarytų iš to raudonžemio tiesiog lovų su daugeliu hematito nudažytos geležies. Julien'o aptiktojo skeleto kaušas tame pačiame urve gulėjo „raudonžemio guoly" ir turėjo „kaip kokią storą kepurę iš raudonos ochros". — Panašiai į stipriau ar silpniau išdažytą, „išpudruotą" vietą būta guldytų lavonų Caviland'e, Baousso da Torre, Brno, Cro-Magnon'e, Klausen'e, Chancellade, Obercassel'y, Duruthy ir Paviland'e, kurio, įtikimai vyriškam skeletui, kadangi jis su visa savo aplinkuma buvo raudonai nusidažęs geležies peroksidu, del to ir teko „Raudonosios Damos" vardas (Red Lady). (Detales ir jas paremiančią literatūrą žiūr. L u q u e t'o 185—187 pp.).

Visa tai, kas čia tik vienu kitu sakiniu paliesta, daug detaliau apžvelgęs L u q u e t'as šiaip reziumuoja: „Iš to, kas apžvelgta, visai objektivai, nereikiant šauktis hipotezių ar intepretacijų, eina, jog į v a i r i ų p a l e o l i t i k o l a v o n ų b ū t a g u l d y t ų į d u o b e s, a p d ė l i o t ų i š š o n ų a r u ž d e n g t ų i š v i r š a u s a k m e n i m i s, p a p u o š t ų p a p u o š a l a i s — i r į t i k i m a, p r i d ė j u s t a i p p a t į k a p i ų d a i k t ų —, p a g u l d y t ų į r a u d o n o s o c h r o s g u o l i u s ir u ž d e n g t ų t ą j a p a t m e d ž i a g a" (187 p., pabraukimas mano).

Be šitų, taip sakant kasdienių ir neabejotinų, praktikų paleolitiko laidotuvių vietose užeita dar ir kitoniškesnių, pasitaikančių kaip išimtis ir problematiškų jų tikro išaiškinimo atžvilgiu. Antai, Egejaus kultūros cikliui daug paskesniais metalų — vario ir bronzos — laikais konstatuota paprotys įkapių daiktus dėti ne į patį kapą ar karstą, bet juos paslėpti kur kapo kaimynystėj. Rodytųsi, šiokio papročio būta jau ir paleolitike. Antai, vieną įstabiausių tokių radinių atkasė Riviere'as Cavillon'o urve 1873 m. Tenai būta arti 8000 (tiksliai 7868) jūrinių straigių, kurių apie defimtoji dalis (857) buvo pragręžtos. Straigės buvo įvairios rūšies, vienos iš okeano vandenų, kitos iš Tarpužemio jūrių (dominuojanti rūšis Nassa neritea). Toj pačioj vietoj rasta dar lašišų rūšies žuvų 40 stuburėlių, kurių pusė (26) buvo taip pat pragrąžyti per vidurį. O kad šių papuošalų dalykėlių turėta tikro ryšio su įkapėmis, tatai rodė, jog ir straigės, ir stuburėliai buvo aptraukti raudonžemio (geležies peroksido) sluoksniu, nuo kurio jie buvo raudonai nusidažę ir įgavę metalinio blizgėsio. — Panašių šalutinių duobių su įdėliais jose užtikta kur-ne-kur ir prie kitų skeletų (Luquet 188—190). Luquet'as prie problematiškų reiškinių paleoliko skeletų aplinkumoj priskiria ir tas žymes, iš kurių kiti (Bumüller) išveda čia gyvuosius darius tam tikras puotas prie mirusiųjų ar jų palaidojimo vietos. Yra dar ir kitų klausimų bei klausimėlių, kurių tačiau čia neliesime del vietos stokos.

Paleolitiko skeletų ir jų aplinkumos smulkių vaizdų turime delto, kad tą gadynę nebūta papročio lavonus degint, kaip rasime buvus vėliau, o jie laidota žemėn. Kai kurių skeletų (iš Grimaldi) pastebėti apdegimai eina iš to, kad lavonų būta padėtų į dar ne visai užgesusias ugnavietes. Tas pat bus, matyt, atsitikę ir su Abbo rastuoju Barma Grande apanglėjusiu skeletu ant 60 cm. storio ugnavietės: lavonas bus buvęs padėtas dar ugnavietei nebuvus visiškai užgesusiai, o nemanant iš anksto lavoną sudegint. Šiek tiek susipažinę su paleolitiko žmogaus savų lavonų laidojimo praktikomis, dabar bent kiek pasipažinkime ir su to reiškinio aiškinimais šių dienų priešistorijos moksle.

* * *

Kokių jausmų buvo inspiruojamos paleolitiko gyventojams jų mirusiųjų laidojimo praktikos ir kokią nuomonę šių tolimųjų laikų žmonės turėjo apie mirtį? Šį klausimą paklausęs Luquet'as patsai jį šiaip atsako:

„Rūpinimasis lavonais, kurių materialybė yra paaiškėjus, yra adresuojamas tokiai esybei, kuri jau nebetur buvimo ant (šios) žemės ir tuo būdu suponuoja (prileidžia) tikėjimą, kad numirėlis kai kuriuo būdu egzistuoja ir po mirties. Tas gyvenimas po mirties rodosi suvokiamas kaipo panašus į žemiškąjį gyvenimą, su tais pačiais rūpesčiais ir su tomis pačiomis priemonėmis juose pasigelbėti. Tuo išaiškinami numirusiems paliktieji papuošalai, įkapių inventorius, ir, kai kuriais atvejais, maisto provizijos (žvėrienos gabalai Chapelle-aux-Saints, Trochus'ų [tokia straigė Pr. D.] krūva prie moteriškojo skeleto Vaikų urve)" (193 p.).

Tikrai negalima ginčyti išvedimo, kad jau paleolitiko žmogaus tikėta į gyvenimą po mirties. Iš kur šitoks tikėjimas jam galėjo ateiti galvon? Čia tat jau prasideda įvairiausi šių dienų archeologų spėliojimai.

Dažnai užeinama nuomonė, kad tikėjimas į žmogaus gyvenimą po mirties, kaip ir visos kitos pirminės nesudėtingos religinės pažiūros, paskutiniame gale išvestinos iš mirties baimės, arba, tikriau pasakant, iš numirėlio ats. jo dvasių ir vaiduoklių baimės. Šioji grynai spekulatyvi pažiūra stengiamasi ir empiriškai paremti, nurodant į vieną senais laikais užeinamą lavonų laidojimo pažymį, tai, būtent, kad lavonas guldyta suriestas. (L'attitude repliée ou ramassée, die Hockerstellung; šiokios pozicijos nesektų vadint „atsitūpimu", „attitude accroupie" kadangi čia kalbama apie gulstinai, o ne statmenai padėtus skeletus; tačiau vokiečių „Hocker" reiškia kaip tik „atsitūpelį"). Tipingu surietimo atveju sakoma lavonas yra buvęs taip suraišiotas, jog rankos ir kojos buvusios taip pritrauktos ir priveržtos prie kūno, kad jam lyg ir buvęs atimtas visoks galimumas laisvai pajudėti. Taip buvę padaryta bijant numirėlių ir stengiantis jiems sukliudyti sugrįžt į gyvųjų tarpą bei jiems kenkti. Iš šios tat instinktivios baimės ir kilęs tikėjimas į gyvenimą po mirties, kilę įvaizdų apie to gyvenimo aplinką, kilusi mintis apie žmogaus dvilypumą — jį susidedant iš kūno ir sielos (ats. vėlės); žinoma, visa tai kilę aklos evolucijos keliu.

Tačiau, kaip teisingai pastebi Bumüller'is [1]), jau ir teoriškai imant, išrodo artimesnė ir logiškesnė mintis, kad numirėlio baimė yra ne priežastis, bet sekmuo tikėjimo į gyvenimą po mirties, į vėlės gyvenimą. Iš tikrųjų, jei seniausių laikų žmonės būtų laikęsi šių dienų plikiausio materializmo požvilgio, tai juk jie nebūtų turėję jokios priežasties baugintis numirėlį vėl sugrįšiant į gyvųjų tarpą ir jiems darysiant nemalonumų. Taip materialistiškai galvojant, numirėlis jiems tebūtų buvęs tik pūvanti maita, kuri jau del jos vieno biauraus kvapo velkama į šalį, ir vidujinės baimės sukelianti nebent tuo atžvilgiu, kad, pažvelgus į ją, prisimena savo paties mirtis; o to išvada vėl tegali būt tik ta, kad kiek galimai greičiau reikia arba numirėlį pašalint nuo gyvenamos vietos arba, tą vietą pametus, patiems eiti šalyn.

Visai teisinga, kad mirties faktas ir pažvelgimas į lavoną turėjo paveikt ir tų laikų žmogaus mintis, jeigu tatai dar ir šiandien stipriai paveikia visokių pasaulėžiūrų civilizuotą žmogų; ir turėjo paveikt tąja pačia prasme, kaip kad ir dabar, būtent, ir ano primitiviojo dvasią apsaugodamas nuo atbukimo, darydamas ją jautresnę klausimuose apie jį patį laukiamąjį likimą. Kiekvienas lavonas ir visų primitiviausiam reiškia didelį klausimą, kaip kad ir šių dienų visų kultūringiausiam žmogui. Tačiau šiuo būdu mirtis būtų buvęs labai stiprus akstinas tik palaikyt, neduot užgest jau turimam tikėjimui į gyvenimą po mirties. O to tikėjimo sukelti mirties reiškinys negalėjo, nes tenai, kame šio tikėjimo nebūtų buvę iš kitų priežasčių, tai mirtis būtų galėjus tik sukliudyt jam kilti, būtų buvusi šiam tikėjimui kliuvinys.

Jei kuris naturalus akstinas įstengtų remti bei palaikyti tikėjimą į gyvenimą po mirties, tai, psichologiniu atžvilgiu imant, tatai būtų ne baimė, bet jos atvirkštumas, t. y. meilė, prisirišimas prie mirusiojo giminės, draugo, kitaip sakant, pietizmo jausmai. Antai, gimdytojų ir ypačiai motinos meilė vaikams ir primitiviausiam žmogui sukelia norą ir spiria priimti mintį,

---

[1]) Dr. Joh. Bumüller, Die Urzeit des Menschen. 4 Aufl. Augsburg 1925, 29 ir tt.; juo čia ir toliau sekama.

kad mirtis nesunaikina galutinai mylimojo kūdikio ar kito asmens, bet kad čia jį yra apėmęs lyg koks paslaptingas miegas, iš kurio atbundama ir gyvenama toliau [1]).

Su šiais teoriškais išvedimais derinasi ir paleolitiko lavonų radiniai. Laidojimo būdas lavoną suriečiant, kas buvę padaroma iš baimės, — toks būdas laidot nėra nei patsai seniausias, nei seniausiais laikais viršijantis. Antai, seniausio neandertalinės rasės atstovo Prancūzijoj, tojo Le Moustier'o 16—18 m. amžiaus jaunuolio (Homo moustieriensis) būta su pietizmu palaidoto ramaus miego pozicijoj. Jo galva dešiniuoju veidu rėmėsi ant akmeninio plasterio (kaip jau anksčiau pasakyta) ir dar gulėjo ant dešiniosės rankos alkūnės kaulo, taigi, po galva būta padėtos dešiniosės rankos, kaip kad ir mes šiandien miegodami dažnai darome. O kairioji ranka buvo ištiesta paliai kūną. — Ir Chapelle-aux-Saints skeletas gulėjo miegojimo pozicijoj, aukštyn sulenkta dešiniąja ranka. — Panašų vaizdą rodo ir La Ferrassie pirmasis lavonas, kurio dešinioji ranka buvo padėta peties aukštumoj, o kairioji gulėjo ištiesta; kojos truputį sulenktos (suriestos), bet ne taip daug, kaip tipingųjų „tupėtojų". Kojų padėtis čia tokia, kokia instinktiviai užimama miegant vėsioj vietoj, kad būtų daugiau šilimos kūne sulaikoma. Ir tiktai La Ferrassie antrasis, mažo ūgio senos moters, skeletas iš visų senpaleolitiko skeletų rodė tipingą „tupėtoją", nors likęs prie skeleto nusmailinto akmens gabalėlis ir čia kelia abejojimų del „tupimosios pozicijos" tipingumo ir baimės motivo. Taip pat neopaleolitike šiokis laidojimo būdas nėra persveriantis.

Tatai empiriški daviniai toli gražu neremia „baimės teorijos"; skeletų vaizdai iš paleolitiko kalba daugiau prieš ją, nekaip už ją. O ir tie atskirais atvejais pasitaikantieji suriesti skeletai dar taip pat nebūtinai rodo, kad čia taip jiems padaryta iš baimės, o ne kuriais kitais motivais.

Rods, nurodoma dar, kad kai kurie šių dienų primitivųjų lygiai taip daro su savo numirėliais, ir kaip tik šiokiais jų sugrįžimo baimės motivais. Del šita tenka pastebėt, jog šioks lavono virvėmis suraišiojimas kai kurių šių dienų ir praeitų laikų tautų pažiūrose galėjo būt praktikuojamas vaduojantis tokiais motivais, t. y. iš baimės, kad numirėlis nesugrįžtų ir nekenktų gyviesiems; bet ir šiokiais atvejais dar nėra tikrai aišku, ar šiokis sumetimas yra buvęs patsai pirmų pirmiausias anokios praktikos akstinas, ar tik vėliau iškilęs ir išsiplėtojęs paprotys. Ledlaikio gadynėj kur-ne-kur pasitaikomas lavonų surietimo reiškinys duodasi išaiškinamas daug naturaliau, negu kad reikalauja anokia aprioristiška teorija.

Berods, dar buvo pasiūlyta paleolitiko lavonų surietimą aiškint kaip pamėgždžiojimą kūdikio guolio motinos viduriuose, kas turėjo parodyt žmogų vėl gimsiant ats. atbusiant naujam gyvenimui. Šiokį aiškinimą iškėlė ir rėmė Albertas Dieterich'as [2]). Tačiau jis nei duodasi įro-

[1]) Prieš metus ar kiek daugiau laiko net Lietuvos dienraštinę spaudą buvo pasiekusi žinutė, atėjusi iš anapus Atlanto, liudijanti vieno indėno nepaprastą jautrumą del mirties jo artimųjų asmenų; ši žinutė, pakilusi iš Amerikos gelmių, iš indenų gyvenamų nepereinamų girių, lėkė per šių dienų civilizuotą pasaulį, atitaisydama čia iškerojusius prietarus apie vadinamų „laukinių" žmonių tariamąjį bukumą, žiaurumą ir p.

[1]) Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion. Leipzig 1903, [2]1913, 27, 4.

domas, nei yra įtikima, kad anų laikų primitivieji jau būtų žinoję apie žmogaus embriono padėtį motinos kūne, kadangi ir mūsiškėj vakarų civilizacijoj apie tai patirta tik palyginamai nesenai [1]).

Netikras ir neįtikimas dalykas, kad suriestas lavono laidojimas visur būtų buvęs darytas vaduojantis tais pačiais vienodais sumetimais. Kai del mūsų čia apžvalgaujamos gadynės, tai, gal būt, pirmoj eilėj tatai bus buvę daroma su tikslu, kad lavoną sutrumpintų, idant jis šiokiu pavidalu užimtų mažiau vietos. O šitai galėjo būt siekiama atsižvelgiant ir į tai, kad būtų mažiau darbo iškasant jam duobę primitiviais paleolitiko įrankiais, ir kad lavonai sutilptų į ugnavietes, kuriose jie buvo laidojami, ypač Aurignacien'o periodu. — Tačiau vis delto ne visa duodasi šiuo būdu išaiškinama. Darbo sumažinimo hipotezė nėra pritaikoma suriestiems lavonams, paguldytiems ne į padarytuosius pagilinimus, kaip kad, antai, La Ferrassie vyriškasis lavonas, gulėjęs naturalioj daubelėj, ėjusioj ir toliau lavono kojų kryptimi, kuria kryptimi tat galima buvo lavonas ir pailginti ats. jo suriestas kojas ištiesti. Atvirkščiai, Barma Grande trilypiame kape visi trys lavonai gulėjo ištiesti, nors buvo padėti rankomis iškastoj duobėj. — Kai del lavonų trumpinimo vietos sutaupymo atžvilgiu, tai, rodosi, kad, bent kai kuriais atvejais, paleolitiko gyventojai, kaip kad daro ir šių laikų Ceylono veddai, palaidoję urve numirėlį iš tos vietos išeidavo, palikdami ją numirėliui. Bet kiti šių dienų primitivieji elgiasi ir kitaip. Taip, jog kaip matome, faktai yra gana painūs ir iš šiokios medžiagos neseka daryt per toli einamų subendrinimų.

Taigi, netenka iš suriestos skeleto pozicijos daryt kokių bendrų teorijų apie negyvėlių baimę ir iš to pamažu atsiradusią mintį apie dvilypį pradą žmoguje — kūną ir sielą, apie atsiradimą tikėjimo į kitą, po mirties, gyvenimą ir kitų religinių įvaizdų. Bet, iš kito šono, vėl sunkoka ir užgincyt, kad baimės motivo visiškai nebūta. „Nes kai kuomet nariai (kūno galūnės) taip arti prispausti prie kūno, jog galėtum matyt, kad jų čia būta prie kūno pririštų, koks kad juk yra kai kurių šių dienų primitivųjų paprotys. O tatai vėl ne tik įrodytų, kad numirėlį laidodavo, bet kad norėdavo sukliudyt jo sugrįžimą" [2]). Taip pat ir Luquet'as prieina prie panašaus išvedimo. „Duobė ir kapai yra buvę numirėliui ne prieglobstis, bet kalėjimas, ir mes mėgintume imti raidiškai kanoniko de Villeneuve'o pastabą, kad akmens, užversti ant moteriškojo lavono Vaikų urve, rodėsi turėjo laikyt numirėlį duobėj" (196). Nors abu šiuodu autoriu neabejoja, kad suriestoji lavonų pozicija yra naturali miego pozicija. „Nach dem eben Gesagten erscheint es vielmehr am natürlichsten, die sog. Hockerstellung als die Stellung aufzufassen, in der man den Toten auch zum Todesschlaf

---

[1]) Ploss-Bartels, Das Weib. [8]1905, I. 824—831 iš Luquet'o 193.

[2]) C. Clemen, Religionsgeschichte Europas I. Heidelberg 1926, 6; del šių dienų primitivųjų autorius nurodo: Hahne, Das Vorgeschichtliche Europa (1910) 24, Obermaier l. c. 420 ff., Mainage, Les religions de la préhistorie (1921) I; be jų, dar Andrée, Ethnologische Betrachtungen über Hockerbestattung. Archiv für Anthropologie 33 (1907) 282 ff; Klaatsch, Die Todespsychologie der Australier in ihrer volks. und religionsgeschichtlichen Bedeutung, Mitteil. der Schles. Gesell. für Volkskunde 13/14 (1911) 424 ff.; Scheftelowitz, Das Schlingen- und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker 1912, 23 ff.; Naumann, Primitive Gemeinschaftskultur 1921, 57.

hinlegen zu müssten glaubten" [1]. „Il est certain, que la posture «en chien de fusil» ressemble objectivement à celle du sommeil, surtout chez les primitives" (193).

Vien tik kaip miego poziciją lavonų surietimą pripažįsta ir jau mums pažįstamasai prof. Schuchhardtas. Jis pabrėžęs, kad šioks laidojimas užeinamas tik vakarinėj ir pietinėj Europoj, o jo visiškai trūksta šiauriniame priešistorinės kultūros cikliuj — šiaurinėj Vokietijoj ir Skandinavijoj (neolitiko laikais), jis savo „Senobinės Europos" naujausiame leidime toliau šiaip trumpai drūtai rašo: „Diduma bandymų išaiškint suriestą laidojimą yra prašovę pro šalį, būtent, toks bandymas, kaip kad žmogų norėta grąžint žemėn tokiu pavidalu, kokiu jo buvo gulėta motinos kūne; arba, kad suvaržant šniūrais norėta jam sukliudyt sugrįžt ir piktadariaut, arba, kad mažinant darbą kraštuose su uoluotu gružu duobė kasta kuo negiliausia. Suriestoji pozicija yra tiktai paprasta miego pozicija (Die Hockerlage ist einfach eine Schlafstellung), kokia ji virsta ypačiai tuomet, kai kūnui yra parūpę pakankamai išsilaikyti šilimos. Tai bus visuomet tada, kai miegama ant (plikos) žemės, kaip dar ir šiandien dažnai daroma Pietuose bei Rytuose ir kaip žiloj senovėj tikrai buvo visur kur daroma. Klaatsch'ui ir Hauser'iui Homo Moustieriensis rodėsi gulįs «miego pozicijoj». Miego pozicija Pietuose (Die Schlafstellung des Südens; pabraukimas autoriaus) aš pavadinčiau lavonų surietimą ir manau naturaliausiai išaiškinęs šį daug apkalbėtą ir daug nesuprastą laidojimo būdą" [2].

Kitas, buvęs Karaliaučiaus, dabar Berlino priešistorininkas, prof. M. Ebert'as šio dešimtmečio pradžioj apie mirusiųjų kulto pradus Europoj išreiškė dar kitokių nuomonių [3]. Nepatenkintas, kad jokioj kitoj Europos priešistorinio tyrinėjimo srity nėra tiek prieštaraujančio neaiškumo ir svyravimo sprendžiant apie pagrindinius klausimus, kaip apie religijos ir mirusiųjų kulto klausimus, jis ėmėsi šį paskutinįjį klausimą išspręst kitokioj plotmėj. Jis, pripažindamas, kad ritualinio mirusiųjų kulto pradai senojoj Europoj siekia atgal iki paleolitiko gadynės, kad senesnė miegamoji pozicija lavonus laiduojant reikalinga skirt nuo jaunesniosios — juos stipriau suriečiant, ir kad ši paskutinioji naturaliausiai išaiškinama vietos taupymu laidojant, betgi mano, kad „šis ilgai ginčytas, šiandien visai tikrai nustatytas faktas nereiškia tiek daug, kaip kad kitados manyta". Nes, jo manymu, „mirusiųjų kultas pirmoj pradžioj pridera ne religijos sričiai, bet daugiau yra papročio

---

[1] Clemen t. p. 6, dar nurodant pastaboje: Seger, Hocker Reallexicon der germanischen Altertumskunde II 1915, 540; Schuchhart u. Traeger, Aufgrabung zweier Tumuli bei Konstanza. Prähistorische Zeitschrift 10, 154 ff.

[2] Alteuropa [2]1926, 23. Šio veikalo 1-me leidime (1919) autoriaus būta įdėta dar smulkesnio motivavimo savosios pažiūros, kurią čia pat paduosime. Pabrėžęs, kad šaltuose kraštuose lavonai buvę laidojami ištiesti, o šiltuose suriesti, jis čia rašė: „Visais laikais iki šių dienų stengiamasi numirusį palaidot taip, lyg kad jis miegotų. Tatai kaip šiltų kraštų gyventojai sėdi ant plikos žemės, o kėdę sugalvot užleido šiaurės gyventojams, tai tenai (pietuose), ir šiandien ir nuo senovės, ir miegama ant plikos žemės, vargiai pažįstant lovą. O miego pozicija esti kitokia miegant ant žemės, nekaip lovoj. Žemės vėsumas žadina miegantį savo galūnes pritraukt arčiau prie kūno, idant kūno šilimai tektų šildyt kuo mažiausią plotą; o miegą gerai išklotoje lovoje, atvirkšiai, gali be rūpesčio išsitiest ir išsitemt..." Pagal Bumüller'į, Die Urzeit des Menschen 31.

[3] Die Anfänge des europäischen Totenkultes. Prähistorische Zeitschrift XIII (1921) 1—19.

dalykas", kadangi, „aukštai išsiplėtojusio religingumo tautos, tokios, kaip, antai, semitai bei iraniai, laidojimo papročių atžvilgiu stovi ant labai primitivaus laipsnio". Mirusiųjų kultas savo pradžioj neturįs nieko bendra ir su tikėjimu į sielą. Ankstybajame mirusiųjų kulte nebuvę kūno, medžiagos skyrimo nuo dvasios, sielos. Eberto manymu, „seniausias, ne iš kokių teoriškų premisų konstruotas, bet blaiviais faktais paremiamas pavidalas (forma), kuriuo primitivus protas žiūrėjo į mirusįjį, tai yra «gyvuojančio lavono» (des „lebenden Leichnams") pavidalas.

Savo šiokį nusistatymą Ebertas šiaip pradeda grįsti: „Nepaisant gyvybinių funkcijų kūne užgesimo, mirties fakto likusieji gyvieji lyg ir nepastebi, nepripažįsta. Nes primitiviam žmogui kūno gyvybinių funkcijų pasiliovimas yra toks patyrimas, kuris griežčiausiai prieštarauja jame šaknis įleidžiančiam įvaizdui apie jo paties Aš patvarumą ir neužgestamumą. Šių gyvybinių funkcijų atsipalaidavimas nuo kūno ir jų suėmimas į kitokio Aš sąvoką, kūno ir sielos dualizmu, prasideda plėtotis tik vėlai ir pamažu. Nepaisant būtinai turimos sąmonės apie sielos vyksmus kūne, pasiliekama prie to, kad taip pat ir po mirties jame (kūne) matoma gyvosios individualybės atstovas... Tai yra jaunuoliška žmonijos pažiūra, kad atrodančiame visai negyvame Aš manoma patvariai laikantis gyvąjį Aš, kad mirusiojo regimoji liekana yra gyva. Ir iš to — nors puvąs lavonas įvaro išgąsčio —, padaroma praktiškas išvedimas. Tas ryšys, kuris jungė gyvąjį su šeimyna, namais ir turtu, palieka ir toliau kaip buvęs. Urvo ar palapinės stogas saugoja jį toliau, židinio ugnis jį šildo, jis ir geria, ir valgo, kaip ir pirmiau" (1—2 p.).

Savo šiai tezei paremti Ebertas ieško argumentų nuo senovės iki vėlybųjų laikų. Paleolitike už tai kalbąs paprotys laidot lavonus gyvenamose vietose ir arti ugnaviečių arba stačiai į jas. „Numirėlis užkasamas po žemės sluoksniu arti ugnavietės (židinio), kuris yra visoms šiaurinėms tautoms šeiminio gyvenimo centrinis punktas. Iš šio erdvinio šalia vienas kito buvimo išsiplėtoja su židiniu ir ugnimi surišti įvaizdai apie pirmatakus kaip namų dievus, kurie įvaizdai ypač išsiplėtoję romėnų religijos sąvokose di penates bei lar familiaris, ir graikų herojų kulte, kiek jame yra chtoniškų elementų. Taigi, seniausiuose laipsniuose neturima baimės del nuolatinio mirties artimumo ir fiziškos aversijos (biaurėjimosi) del čia pat esamo pūvančio lavono, nesibiaurima bent taip, kad tatai galėtų nugalėt giliai įsišaknėjusį paprotį" (4—5 p.).

„Tačiau gyvuojąs lavonas vis delto nebe gyvasis žmogus. Jo kūnas sustyra, jam tur būt šalta, todel jis dedamas arti ugnies, kad susišiltų. Jis pasmėlęs ir išrodo be kraujo; tat rūpinamasi priemonėmis, kad grąžintų jam spalvą ir gaivinančiąją kraujo jėgą". Šio siekiant, Eberto manymu, ir vartojamas tasai raudonsmėlis ar raudonmolis, juo išpudruojant ar ištepant lavoną bei jo karstą, arba kai kuomet dar šiaip šalia padedant tų dažų gniutulius. Tačiau šis ochros dažų pridėjimas prie lavono, Eberto manymu, esąs jau „viena pirmųjų koncesijų, kurių padaro tikrovei tikėjimas gyvuojančiu lavonu"; o antroji koncesija tai „lavono pridengimas žeme ir jo gulimosios vietos apsauga akmenimis. Numirėlis netik atšalęs ir be kraujo, bet jis taip pat ir nesikrutina ir todel neįstengia atsikelt. Kūnas pašalinamas iš akių ir saugojamas nuo grobuonių žvėrių. Su šiąja antra

koncesija prasideda numirėlio atsipalaidavimas iš savojo rato (aplinkumos), susiformuoja kapas, t. y. tam tikra, išimtinai negyvam kūnui priimti įtaisyta patalpa, kurioje išsiskyrusis iš gyvųjų tarpo gyvena nuo jų atskirtą gyvenimą. Bet kaip ilgai dar trunka iki ši mintis pilnai praskina sau kelią! Numirėlis negali judėt, todel jo giminės turi aprūpint jį valgiu ir gėrimu. Vargu kas kita numirėlių tarnyboj per visą senovę buvo taip rimtai imama, kaip ši pareiga" (5—6 p.).

„Gyvuojančio lavono" ideja, Eberto manymu, esanti išlikusi iki pačių naujausių laikų dar ir tikėjime į vampirus, tuos piktuosius numirėlius, kurie naktimis sugrįžta į savo lavoną, užpuola miegančius žmones ir čiulpia jiems kraują. „Vampiras yra gyvuojąs lavonas, be kraujo, kuris ištroškęs kraujo. Tai yra esmingas vampirizmo momentas" (9 p.). Kad gyvieji apsisaugotų nuo šiokių kraugerių lankytojų, ir atsiradęs paprotys lavonus sukapoti ir laidoti juos atskiromis dalimis (Ofnet'o urvo radinys Nördlingen'e su daugeliu palaidotų žmonių kaušų), taip pat juos raudonai ištepant arba šalia padedant raudonžemio gniutulių. Šiąja kryptimi ėjęs ir lavonų raišiojimas ir taip pat senajame Egipte lavonų balzamavimas.

Tokios tat pagrindinės prof. Eberto mintys pirmojoje jo straipsnio daly, kuri mums šiuo tarpu tiktai ir rūpėjo (antroj daly jis kalba apie neolitiko laidojimo papročius).

Kas manyti apie šiokią „gyvuojančio lavono" teoriją? Bumüller'is, rodos, turi racijų del to pastebėti, kad Ebertas čia pakiša paleolitiko žmogui nelogišką mirties supratimą ir kad yra klaida manyti tokią teoriją išplaukiant iš paleolitiko radinių.

„Gyvuojąs lavonas" pirmiausia juk neišaiškina miegamosios lavono pozicijos; laikant lavoną esant gyvą, jis būtų buvęs greičiau sodinamas, nekaip guldomas. Taip pat ir puotos prie lavonų vargiai šiuo būdu išaiškinamos, kaip kad jų žymių vis del to, tur būt, būta La Chapelle-aux-Saints ir La Ferrassie. Taip pat ryšių tarp gyvųjų ir mirusiojo būta ne tokių jau glaudžių, kad numirėlis būtų tiesiog gyvenęs drauge sn gyvaisiais. Labai įtikima, kad laidojimo vieta La Chapelle-aux-Saints nėra buvusi tikroji gyvenamoji vieta, kadangi, kaip gyvenamasis urvas, ji per maža; čia, gal būt, būta rinktasi tik puotoms prie numirėlio. — Taip pat La Ferrassie, tikriausiai, tik žymiai vėlybesniu laiku buvo gyvenama, nes viršum buvusi ugnavietė eina tik iš vėlybojo Moustiérien'o. O tais atvejais, kuomet mirusis būdavo palaidojamas pačioj ugnavietėj (Aurignacien'e), tai savaime suprantama, kad iš šios vietos gyvieji išeidavo.

Tvirtinimas, kad numirėliais rūpinimasis priderąs ne religijos, bet papročių sričiai, nieko nepasako ir nieko neišaiškina; tiek pat lygiai mažai, kaip kad ir atsišaukimas į semitus ar iranius. Ar laidojimo papročiai yra tikrai primityvūs, ar ne, spręstina ne iš jų didesnio ar mažesnio išorinės formos komplikuotumo, bet iš tų idejų, kurios su šiąja forma susirišusios. Laidojimą atskirt netgi nuo vėlių tikėjimo yra savavališka psichologiška kombinacija, besiremianti apriorišku metodu. Nukrypti nuo vėlybesnio primitivojo žmogaus minčių turėtume pagrindo tik tuomet, jei turėtume pozitivių atramo punktų paleolitiko radiniuose, ko, kaip matome, nėsama. Taip, jog „gyvuojąs lavonas" yra tik dirbtina kostrukcija, o ne istoriškai pagrindžiamas faktas. — Taip Bumüller'is (Die Urzeit des Menschen 31—32).

Eberto iš įvairių šalių ir laikų rankiojamieji pavyzdžiai gali lygiomis kalbėti ir ne už „gyvuojantį lavoną“. Kad paleolitiko lavonų laidojimo papročiai turi įdomių santykių ir su vėlybąja senove, tatai nėra ginčytina. Nuostabiausia šioj srity jau iš seniausio paleolitiko einanti tradicija, tai tas lavonų, ar jų dalių, ar pagaliau ir jų laidojimo vietos raudonsmėliu išbarstymas, raudonmoliu ištepimas, arba pridėjimas prie lavono randonos žemės gniutulių. Priešistoriniais laikais šio papročio būta praktikuoto visoj pietinėj Europoj — visais Tarpužemio pajūriais ir Padunojais iki pietinės Rusijos įimtinai. Kuriuo tikslu tatai buvo daroma? Tur būt, kad numirėlis gražiai išrodytų, tartum esąs gyvas. „Liaudies mintyse kraujo spalva visuomet yra buvusi gyvybės spalva, iškilmingai vartota kūnui ištepti, apdarui, sienų papuošalams. Trykštantį gyvenimą įkūnijantieji naturdieviai, kaip Panas, Satyrai, Priapus, Silenus pasireiškia raudoni. Romos triumfatorius turėdavo nusidažyt švinine ochra (minium), kadangi savo triumfo dieną jis yra aukščiausiojo dievo apraiškos forma. Numirėliams pradžioj teikta kruvinos aukos, užmušant tam reikalui gyvulius ir žmones — ir Odisejus požemiuose girdina šešėlius krauju, idant jie atgautų tiek gyvybės, kad galėtų prakalbėt. O paskesniais laikais tenkinamasi numirėlius tik įvyniot į raudonai nudažytus apvalkalus. Ne neįtikima, jog iš tų pačių šaknų eina ir paprotys, kad šios žemės galingieji, karalius ir kardinolas, dar ir šiandien dėvi purpurą“ [1]).

Kokis gi būtų galutinis išvedimas šio skyrelio apie paleolitiko laikų Europos gyventojų savo lavonų laidojimo praktikas? L u q u e t'as daro tokį išvedimą: „Paleolitiko laidotuvių konstatuotieji faktai duoda manyt, kad anų laikų tikėjime numirėliai po mirties išlaikydavo analogišką su gyvaisiais gyvenimą (les morts conservaient après le décès une vie analogue à celle des vivants), surištą su tais pačiais rūpesčiais, kuriuose tenka gelbėtis tais pačiais būdais ir kuriuo gyvenimu gyvendami numirėliai palaikydavo su gyvaisiais tokius santykius, kurių šie, rodosi, baugindavosi ir nuo kurių apsidraust jie griebdavosi atsarginių priemonių“ (ils conservaient avec les vivants des relations que ceux-ci semblaient redouter et dont ils prenaient des précautions pour se garantir) (204 p.).

Taigi, kiek pirmuoju savo išvedimu šis autorius, rodosi, prisiartina prie Eberto nuomonės apie „gyvuojantį lavoną“, tiek antruoju jis jam prieštarauja. Tai ryškus pavyzdys, kaip galutini išvedimai šioj srity dar tebesvyruoja. Vis delto manytume su B u m ü l l e r'iu [2]) ir M a i n a g e'u [3]) galint padaryt šiokių pačių bendriausių išvedimų iš paleolitiko žmogaus nekrokulto: Neabejotinai nustatyta, jog jau senpaleolitiko žmogaus savieji n u m i r ė l i a i l a i d o t a. Ogi visokių kultūrų laipsniuose visais žmonijos istorijos laikais su intencija daromas mirusiųjų laidojimas turi tiesioginio ir artimo ryšio su gyvenimu po mirties. Tat seka, kad jau ir senpaleolitiko

---

[1]) Schuchhardt t. p. 22. Apie šį sąryšį pagrindingą studiją yra patiekęs F r. v o n D u h n, Rot und tot. Archiv für Religionswissenschaft IX (1906) 1—24. — Duhn'ą pataisydamas ir papildydamas A. S o n n y (Rote Farbe im Totenkult, t. p. 525—529) kaipo pavyzdį sumini dar ir popiežiaus Leono XIII laidotuves: jo lavoną užtiesė l a b a i r a u d o n u silkiniu užtiesalu, o jo karstas buvo išmuštas k a r m o i z i n o r a u d o n i o zametu.

[2]) Leitfaden der Vorgeschichte Europas 23—24 ir Die Urzeit des Menschen 31—32.

[3]) Les religions des préhistorie. L'age paléolitique, 182.

žmogaus nemanyta, kad su mirtimi viskas pasibaigia, bet kad dar esama ir gyvenimo po mirties tokiu ar kitokiu pavidalu. Jei numirėliais ypačiai rūpintasi, tai iš vieno šono del to, jog būta įsitikinimo, kad gyvybės kibirkštis neužgęsta su paskutiniu kvėptelėjimu, bet kad žemiškasis buvimas ir toliau vyksta neregimame ir slaptingame pasauly, o iš kito šono del to, jog manyta, kad mirusieji, ir būdami įėję į gyvenimą anapus karsto, ne visai yra sutraukę savo ryšių ir su gyvaisiais. O šitai neabejotinai turi ryšio su tokiomis ar kitokiomis religinėmis pažiūromis. Ar apie artimesniuosius laidojimo praktikų motivus mes galvosime taip ar kitaip, kiekvienas laidojimo būdas rodo jau ir seniausius Europos žmones, vadinasi, ledlaikio, tos geologinės praeities žmones negyvenus dar tiktai panašiomis kaip gyvulių bandomis, kaip apie tai mėgsta vaizduot tūlas mokslo „popularizatorius", bet turėjusius ir aukštesnių, visai žmogiškų įvaizdų. Nes pietistišką savo mirusiųjų laidojimą žinome praktikuojant tik žmogų.

b) Religijos ir magijos pėdsakai paleolitiko mene.

Be tikėjimo į gyvenimą po mirties tokiu ar kitokiu pavidalu, paleolitiko žmogaus turėta dar ir kitokių religijos elementų. Tokių kitų elementų vieni šių dienų priešistorininkų daugiau, kiti mažiau aiškiai įžiūri tuose paleolitiko žmogaus dvasiniuose palaikuose, kurie sudaro jo meną. Pirmiausia tat dvejetas žodžių apie patį tą meną.

Paleolitiko menas, anot Schuchhardto [1]), sukėlė archeologams didelio nesitikėto nusistebėjimo. Pietiniame paleolitike meno kūryba prasideda pajėgiai reikštis nuo Aurignacien'o ir laikosi iki paleolitiko pabaigos, pasireikšdama nuo smulkių išgrąžinimų kauliniuose įrankiuose iki didingų atvaizdavimų gyvenamų urvų sienose. Kauliniai įrankiai (nes titnagas nesidavė graviruojamas) išgražinti įvairiai sukombinuotais brūkšniais, augalų lapų ir stiebų išbraižymais, spiralėmis ir tolygiais ornamentais, bet užvis dažniausia tai įvairiomis gyvulių figūromis, ar, kai maža būta vietos, bent jų galvomis. Dėstymas vien perdėm naturalistiškas. Laisvai atreikšti arklių, bizonų, elnių, briedžių atvaizdai, paprastai įrėžyti stambiais brūkšniais, kai kuomet įdirbti ir reljefiškai. „Išgarsėjęs yra besiganančio šiaurinio elnio atvaizdas iš Thayngen'o urvo (Aukštutinis Reinas). Tokį kurinį atliekant gerai įpratusio paišytojo ranką vadžiojo teisingai stebėjusi medžiotojo akis. Dar visai gyvai jauti drauge tą menišką džiaugsmą, kuris šitai sukūrė".

„Bet mūsų nuostaba šių pirminių žmonių (meniško) dėstymo pajėga eina didyn, kai pietinėj Prancūzijoj arba šiaurinėj Ispanijoj įžengiame į jų gyventus didelius urvus ir pamatome plačias sienas ištapytas jų monumentalia tapyba. Combarelles ir Font de Gaume paliai Les Eyzies ir Altamira paliai Santander'ą tai klasikiškos tokios vietos. Čia kalbama ne apie tiktai nuokaras (abris), atviras pastoges po uolų apsauga, bet apie tikrus gilius urvus. Combarelles'y siaura lindyne labai ilgai tenka eit priekyn iki prasideda rodytis sienų išpaišymai. Dažnai turi net šliaužti, kadangi grindys dar nėra tiek gilumo iškastos, kaip kad jų pirmiau būta. Tik retkarčiais

[1]) Alteuropa 23 ir tt. Ir toliau čia paleolitiko menas būdinamas pagal Schuchhardtą.

erdvė tiek prasiplečia, jo gali tikti gyvenamajai patalpai. Bet jau net siauromis, o ypač paskui plačiomis vietomis, prasideda sienų išpaišymai, visokios rūšies gyvuliai. Combarelles pasižymi tuo, kad čia puikiausiu pavidalu išreikšti šiaip retai užeinamieji gyvuliai". Iš gyvulių ypač popularus, kaip visiems žinoma, ilgakudlis mamutas, kuris sunkiu žingsniu čiapsi (maklena?) mosuodamas savo dideliu šnipu. Ne mažiau gyvai atvaizduotas ir lokys.

„Font de Gaume urvan taip pat tenka eit siaura lindyne ir dar reikia vargiai peršliaužt per aukštą akmenų krūvą. Bet toliau atsiveria erdvė, tartum kokia šventadienio salė, ir ant sienų tiesiog bandomis, paskui vienas kitą, žingsniuoja stambūs gyvuliai, 1—1½ metro ilgio bizonai. Ši erdvė yra taip toli nuo urvo įėjimo ir taip nuo jo atitverta užtvaros, jog oro pasikeitimai lauke čia nedaro jokio poveikio. Žiemą ir vasarą temperatūra čia vienoda su beveik vienodu drėgnumo laipsniu. Todel paveikslai ant sienų išsilaikę ne tik kaip piešiniai, bet ir kaip spalvoti ištapymai. Jų konturas įdrėkstas ir paskui apvestas piršto storumo juodu brūkšniu, o visas kūnas išdažytas raudona ochra. Kaip parodė tyrimai, šių dažų matyt būta maišytų su šiaurinio elnio taukais. Gražiausių šios rūšies paveikslų yra išlikę Altamiros urve. Čia matome nuostabiai pastebėtus bizonus įvairiausiomis jų pozicijomis, stovinčius, einančius, besiganančius arba taip pat ir gulinčius, įrėmusius galvą tarpan pirmutinių kojų, taip jog ragai atsikišę toli priekyn, o užpakalinės kojos taip pat pabruktos; tokioj įkyliuotoj pozicijoj tačiau viskas atvaizduota kuo naturaliausiai" [1]).

Dar toliau pažengusią uolinių paveikslų rūšį rodo nesenai vis didesniu skaičium randamieji rytinės Ispanijos Capsien'o kultūros paveikslai, kuriais ten užpildytas visas neopaleolitikas. Tuo tarpu kai šiaurinės Ispanijos ir pietinės Prancūzijos piešiniuose gyvuliai atvaizduoti po vieną ir didumoj ramioj pozicijoj, Capsien'o piešėjai yra palikę vaizdų, kuriuose dėstomos gyviausios akcijos scenos — arba savitarpio kovos, arba gyvulių medžioklės. „Capsien'o gyventojai šiuose paveiksluose pasirodo kaip simpatiški žmonės judrios dvasios ir drąsių bei rizikingų užmanymų".

„Bet reikšmingiausi iš viso paleolitiko tai paplokštieji ir apvalainieji žmonių atvaizdai; paveikslai rodo visuomet iškilmingų bruožų ir matyt buvo laikyti labai svarbus dalykas". Reljefų visi yra iš didelės ir labai gausingos nuokaros (abri) Laussel, 10 km į rytus nuo Les Eyzies, o statuetės rastos įvairiose kitose vietose: Brassempouy (Landes), Laugerie Basse paliai Les Eyzies, Mas d' Azil (Ariège), Mentone, Willendorf paliai Krems'ą Padunojy ir Brno Moravijoj. Tik dvi šių figūrų vyriškos, o visos kitos — moteriškos.

Visos šios moteriškos figūros veik vienodos: visiškai nuogos, nepaprastai korpulentiškos (apkūnios) su dideliomis apdribusiomis krūtimis ir su taukų apaugimais ypač ant juosmens ir kulšių. „Šiose figūrose norėta matyt pabrėžtas ir sustiprintas moters lytinių savybių atvaizdavimas, primitivaus jautulingumo požvilgio pastanga susikurt visuotiną idealų moteriškumo paveikslą. Patyrusieji gydytojai prieš tokį manymą betgi užtikrina, kad čia

---

[1]) Altamiros piešinių pigus albumėlis įdėtas A. Stiegelmann'o knygelėj „Altamira. Ein Kunsttempel des Urmenschen. Godesberg 1910 (Naturwiss. Zeitfragen des Keplerbundes Heft. 10). Geriausias atlas iš 32 naturališkų atvaizdų sustatytas R. R. Schmidt'o „Die Kunst der Eiszeit". B. Filser Verlag, Augsburg.

esąs tiktai teisingai atvaizduotas kūno pavidalas, koks jis naturaliai susidaro apsčiai susirenkant taukų. Tiktai paleolitiko moters tokios nuostabiai riebios, o vyrai yra grakštūs; gal būt moters savo dienas patogiai praleisdavo (besivartydamos) urvuose ant kailinių guolių, tuo tarpu kai vyrai medžioklių žygiais palaikydavo savo kūno miklumą. Ir iš tų figūrų nuogumo, Schuchhardto manymu, buvę daroma netikslių išvedimų, kaip kad rodo jiems duotieji prancūzų ir vokiečių pavadinimai „La Vénus impudique" arba „Venus von Willendorf". Betgi Aurignacienn'e vaikščiojimas be drabužių, bent namie, dar buvęs visuotinas paprotys dėliai šilto klimato. O apdaru pradėta rūpintis tik vėliau, klimatui pradėjus atvėsti. O ir šiandien juk dar, antai, eskimai namie sėdi pliki arba pusplikiai.

Kokių išvadų tektų padaryt iš šios paleolitiko braižybos, tapybos ir skulptūros paminklų? Del skulptūros patsai Schuchhardtas daro tokių išvadų: „Žiūrint pavieniui, viena ar kita figūra galėtų išrodyt, tartum irgi būta iškalta vien tiktai akims pasiganyt, kaip tie puikieji bizonai su elniais. Bet peržiūrėjus daugelį, tuoj paaiškėja, kad jos čia anaiptol neatvaizduoja paprastą kasdienę poziciją, kaip kad žengiantieji ar sugulę gyvuliai, bet kad jos (tos figūros) save išreiškia pakelta esybe, kai kuriuo iškilmingumu. Tatai eina ir reljefams ant sienų ir mažiems apvalainiems paveikslams. Jutimas to, kas šiokiame išreiškime yra ypatinga, pakelta, tikrai taip pat yra prisidėjęs ir suprasti joms kaip aukštesnioms esybėms. Bet kas išreiškia šį ypatingą laikymąsi? Apie abu vyru vargu tenka spręst, kadangi jiedviems trūksta rankų. Bet moterys savo visuma teikia juo pilnesnį vaizdą. Jos stovi suglaudusios kojas, giliai palenkusios galvas, atsidavusiai padėjusios rankas ant krūtinės arba vieną ranką laiko pakėlusios iki veido aukštumos, kitoj laikydamos raginę taurę. Visa tai yra b r u o ž a i, k u r i e v i s o j v ė l e s n i o j s e n o v ė j b ū d i n a b e s i m e l d ž i a n č i u s i r a u k o j a n č i u s" (mano pabr.).

Savo šiokiai tezei sutvirtint Schuchhardtas parenka pavyzdžių iš ivairių kraštų istorijos laikais, nuo vėlybosios senovės iki mūsų dienų. Tačiau jis nujautė galimąjį čia jam padaryt priekaištą del tokio gretinimo ir todel patsai tą priekaištą atremia: „Neprikišk man, malonus skaitytojau, ar iš visa yra leistina rasti susimezgimo punktų tarp tokio tolimojo paleolitiko ir istorinės senovės. Mes juos (tuos susimezgimo punktus) nepaneigiamai pažinome laidojant (lavonus) tupimoj pozicijoj su raudonžemio priedu, pažinome įvairiuose papuošaluose, seniausiuose techniškuose ornamentuose, moterų ševeliūroj, o vyrų tik juostoj. Jei iš tikrųjų daugely dalykų esti susiderinimų, tai yra pareiga juos nurodyti; kaip juos išaiškinti, lai taip ar kitaip nuspręs ateitis".

Bet Schuchhardtas mano galįs padaryt ir dar tolesnių išvedimų, būtent, kad kai kurios statulos Laussel'io urve a t v a i z d u o j a č i a p a l a i d o t u o s i u s n u m i r ė l i u s. „Mažos apvalainos figūrėlės, išreikšdamos visai tokį patį ceremonišką laikymąsi, sektų manyt buvusios pastatytos urve, sakysime sienų nišose, taip kaip protėvių paveikslai vėlesnėse kultūrose. Viena jų, stovinti figūra iš dramblio kaulo rastoji Brno Aurignacien'o griovy, buvo su raudonžemiu ir įvairiais papuošalais. Kur tikėta į gyvenimą po mirties — o rūpestingas kapų išgražinimas papuošalais bei indais neleidžia tuom abejoti — ten yra naturalu, kad numirėlį, kuris dabar klabina požemių

pasaulio duris, stengtasi išreikšt su visu jo maldingumu ir dievybei patinkamumu. Taip visuomet daryta ir vėlesnėj senovėj". Ir vėl parodoma paralelių.

Ar Schuchhardto šioki išvedimai ne per toli eina? Jusdamas, kad jo gali kas šiokį klausimą paklausti, jis jį atsako, užsieidamas kiek iš tolo ir įterpdamas į bendruosius paleolitiko kultūros rėmus:

„Tai nuostabi etika ir religinė nuovoka (Auffassung), kurią mes čia patikime paleolitikui, bet antroji šio nuostabaus periodo pusė gerai išlaiko tokį apsunkinimą (verträgt wohl solche Belastung). Ryškus rėžys skiria senesnįjį paleolitiką nuo vėlesniojo, ir iš viršaus, ir iš vidaus. Tenai (senesniajame) būta šilto klimato su afrikiškais gyvuliais ir neandertaline rase. Gniaužtakylis — čia universalinis instrumentas; kaulinių įrankių, papuošalų, ornamentų dar nesti. Nuo Aurignacien'o vėsesniame ore stovi prieš mus naujas gyvulių ir žmonių pasaulis. Įrankiai dirbdinami iš naujos medžiagos ir įvairiopais naujais pavidalais. Ornamentika rodo, kaip tų įnagių vartota siuvimui, pynimui, mezgimui vąšu. Žmonės puošiasi dėdami papuošalus ant galvos, ant krūtinės, pasirišdami pakinkiuose ir tam reikalui naudodami straigių dėželes, žuvų stuburus, gyvulių dantis. Gyvenamoms vietoms eina gerai ištaisyti urvai, jų sienos vaizdingai išpuoštos paveikslais. Taip pat ir numirusieji rūpestingai urvuose palaidojami kaip miegantieji, ir visu kuo, ko jie gyvendami yra buvę reikalingi, aprūpinti gyvenimui anapus. Reljefai arba statuetės palaiko jų atminimą tokioj pozicijoj, iš kurios galima jau padaryt išvedimą apie maldą ir aukojimą" (pabraukta mano).

Iki šiol mes čia atpasakojome tik Schuchhardto mintis. Ir tai darėme tyčiomis del to, kad vieno gilaus specialisto nuomonę laikome daugiau sveriant, nekaip dešimties diletantų, kurie kalbėtų priešingai. O atsimindami, kurios rūšies religinių daiktiškų pėdsakų Europos paleolitike atidengė Bächler'io kasinėjimai (žiūr. apie tai prof. Menghin'o pranešimą „Sotero" užpernykščiais metais), nelaikysime, kad Schuchhardto čia padarytieji išvedidimai iš reljefų bei statuečių apie maldos ir aukojimo pėdsakus paleolitike būtų kažkoks visai negalimas prileidimas.

* *
*

Tikro religingumo apraiškas žmogaus gyvenime nuo senų senovės lydi, tartum šešėlis daiktą, ir, taip pasakant, išvirkščioji religijos pusė, jos karikatūra. Ir jeigu religijos karikatūrinimo nestinga ir aukščiausios religijos pamokytoje mūsų dienų visuomenėje, tai ar tenka stebėtis del to šių dienų arba priešistorijos laikų primitiviaisiais žmonėmis? Tokius religijos srity iškrypimus, kuomet žmogus ima manyti galįs ne tik iš dievybės gerumu išsiprašyti, išmelsti, ko jis reikalingas, bet galįs ir varu priversti dievybę pasielgti taip, kaip žmogui tuo ar kitu atveju yra naudinga, vadinsime magija. Lietuvių kalba šios rūšies sąvokų kompleksui pažymėti turi žodžius: burtai, kerai, žyniavimas, raganavimas ir gal dar kitokius.

Nagrinėjant tas operacijas, praktikas ar apeigas, kuriomis šių dienų primitivieji mano galį paveikt jėgas, nuo kurių jie priklauso, jos pagal savo prigimtį skirstomos į trejetą grupių.

Pirmojon grupėn statoma vadinamoji simpatinė magija, kuomet magiškosios jėgos turi turėt paveikslinis atvaizdavimas: nutapymu, išgraviravimu arba skulptūra atvaizduojant bet kurį daiktą (esybę) tuomi manoma, tas daiktas būsiant galima apvaldyti ir priversti arba palenkti jį ton pusėn, kurion norima.

Antrojoj magiškų praktikų grupėj paveikslai nevaidina jokio vaidmens; čia jas sudaro daugiau ar mažiau įvairios ceremonijos, mimikos ar balso aktai, inkantacijos, šokiai ir p., bet ne figūriški atvaizdavimai tų esybių, į kurias kreipiamasi.

Trečioji grupė stovi vidury tarp pirmųjų dviejų. Čia magiškos galios manoma turint ceremonijas, kaip antrojoj grupėj; bet ceremonijose čia kreipiamasi į atvaizdą to daikto (tos esybės), kuris norima priveikti; taigi, čia naudojami ir atvaizdai, kaip pirmojoj grupėj. Tiktai atvaizdai ar stabai čia nėra magiški patys savimi, o įvedami tik ceremonijoms priimti. — Rods, šios trejetas grupių, atskirtos teorijoj, praktikoj gali būti ir visos sumišusios draugėj[1]).

Tatai, iš analogijos su šių dienų primitiviaisiais, manoma ir paleolitiko žmones turėjus magiškų praktikų, kurių pėdsakai likę tam tikrose figūrose.

Iš atvaizdų magišką paskyrimą, įtikima, turi tie, kur atvaizduota sužeisti gyvuliai, kaip kad panašiai daroma šių dienų primitivųjų užkerėjimo praktikose. Kasdienio gyvenimo scenų — karo ar medžioklės — o taip pat atskirų žmonių ir sveikų gyvulių atvaizdavimuose magiška intencija yra problematiška. Nors ir šiuose atvaizdavimuose taip pat gali figuruot ar dievybės, ar burtininkai, atliekantieji magiškas praktikas. Tokiomis pirmoj eilėj galima laikyt tas mišrias figūras, kurios, bendrai ėmus, vaizduoja žmogų, bet su įvairiais gyvuliu priemaišais. Del šitų „ketvirtinės gadynės kaukių“ (masques quaternaires) buvo daug ginčytasi. Visi sutiko, kad buvimas tokių „kaukių“ paleolitike nėra negalimas, atsimenant etnografiškas šio dalyko paraleles. Tačiau vieni tvirtino, kad ginčijamose figūrose visi pažymiai yra gyvuliški, o ne žmogiški, tuo tarpu kai kiti sakė, kad jose visi bruožai yra žmogiški, tiktai kad blogai nupaišyti, o gyvuliškų bruožų jose nesą. Šiandien vis delto tikrai hibridiškų (mišrių — pusiau žmogiškų, pusiau gyvuliškų) figūrų esimas laikomas neabejojamu.

„Kuri šių figūrų reikšmė? Jos galimos aiškint dvejopai: jos gali reikšt arba būti suvokiamos kaip sykiu turinčios ir žmogaus ir gyvulio prigimtį, t. y. kaip dievybės; arba jos reiškia gyvulių kailiais apsidarusius žmones, tokioms ceremonijų praktikoms, kurios, atsižvelgiant į etnografines paraleles, visai įtikima turėjo magiško-religiško pobūdžio. Rods, šiuodu aiškinimu vienas antro nešalina, ir yra galima, kad vienos figūros rodo turėta vienos intencijos, kitos — kitos“ (212 p.). Tačiau Luquetas vis delto objektiviau pagrįstą taria tąjį aiškinimą, kuris kalbamąsias figūras laiko (gyvuliais) persirėdžiusius žmones, kadangi viena Magdalenien'o figūra aiškiai atvaizduoja žmogaus veidą po kauke, ir kadangi šiaip esą duodasi išaiškinama, kuriuo būdu magiškų persirėdymų praktika galėjo paremt tikėjimą į hibridiškas die-

[1]) Pagal L u q u e t'ą 207 ir tt., kuris ir toliau reziumuojamas, kaipo dėstąs dalyką daug žmoniškiau, negu toks C l e m e n'as, Religionsgeschichte Europas 11 ir tt. arba ir jo (redaguota) „Die Religionen der Erde“ skyriuj apie priešistorijos religiją.

vybes. „Šiaip ar taip", mano Luquetas, — „ar hibridiškos figūros reiškia dievybes ar burtininkus, jos dideliu įtikimumu liudija paleolitiko gadynėj magiškų-religiškų praktikų ir tikėjimų buvimą" (213 p.).

Kai kurias paleolitiko figūras norima laikyt atvaizduojančias ritualinius šokius. Tokių figurų daugiausia žinoma yra figūra iš Cogul'o (Leridoj, Ispanijoj), kurioje atvaizduota devynetas moterų, perskirtų į dvi grupes: vienoj keturios, kitoj penkios, o jų vidury vyriška figūra; tai būtų lyg religinė scena: vyriškoji figūra, gal būt, yra ar burtininkas, ar, sprendžiant iš jo smulkaus ūgio, koks stabukas, į kurį ši ceremonija kreipiasi. Bet gal būt čia ir kas kita.

Iš pavienių šokančių figūrų artistiškiausiai atlikta toji, kuri įgraviruota ir nutapyta ant sienos urve Trois Frères (Ariège). Šis hibridiškas ar maskuotas asmuo labai įtikimai atvaizduoja burtininką, atliekantį savo funkcijas [1]). Drauge tai būtų ir kapitališkas dokumentas, liudijąs Magdalenien'o gadynėj magiškų šokių buvimą.

Kiti pėdsakai, kaip tie žmogaus rankų atspaudai su apkapotais pirštais (Gargas'o urve, Pyrenėjuose) mūsų reikalui kalba dar mažiau. Prie jų čia tat ir visai nesustosime.

Skyrių apie religiją ir magiją Luquetas savo knygoj taip reziumuoja galutinėse savo išvadose: „Kuo labiausiai įtikimi užkerėjimų pavyzdžiai ar tai pavidalu žaizdų tikrai padarytų gyvulių paveikslams, ar tai grafišku tų žaizdų atvaizdavimu duoda minčių, kad žmogaus, bent Magdalenien'o gadynėj, tikėta esant galima atatinkamais veiksmais daryt poveikio gyvuliams. Yra įtikima, kad naudingumas, turėtas medžioklėje iš apsimetimo gyvuliais, vedėsi paskui save tikėjimą į magišką galią gyvulių kaulais ir kaukėmis apsidėjimo, kurios priemonės tuo būdu patapo burtininkų atributu. Apie jų darytųjų operacijų prigimtį neturime jokių nurodymų. Simpatinė magija, tikėjimas, kad esybės atvaizdavimas tuo pačiu jau atvaizdo autoriui ar eventualiai to atvaizdo turėtojui suteikia valdžios ant šios esybės, dalinais atvejais įtikima: tačiau jos vis delto nepakanka išaiškint Magdalenien'o figūrų visumai ir ji lieka labai abejotina Aurignacien'ui.—Pats menas, kad ir vėliau buvo įgavęs magiško, taigi ir utilitariško pobūdžio, pradžioj yra buvęs visiškai neinteresuotas ir savo objektu teturėjo grožį (il a été au debut purement desintéressé et n'a eu d'autre objet que le beau)".

Mainage'as savo veikalo santraukoj, kurią jau patiekėme „Sotere" kitoj vietoj (1926, 26) ir kurios todel čia nekartojame, duoda ir vieną kitą motivą, kodel paleolitiko žmogaus religingumas nukrypo į magiją. Mainage'as monoteistinį tikėjimą paleolitike buvus ankstybesnį už magiją mano tik iš šių dienų primitivųjų analogijos. Jis galėjo būt dar nieko negirdėjęs apie tuos aukščiausio pirminio religingumo pėdsakus paleolitike, kuriuos ir tiesioginai atidengė ypač Bächlerio kasinėjimai Šveicarijoj. Bet neleistinas buvo dalykas apie tai nežinot tokiam Clemen'ui arba Luquet'ui, kuriųdviejų veikalai išėję 1926 ir 1927 m., tuo tarpu kai Bachlerio tyrinėjimų rezultatai buvo skelbti jau 1920 ir 1923 m. Tas paskiausiu laiku aptiktas ir nuostabiausias savo turinio atžvilgiu paleolitiko žmogaus religijos žymes dabar čia ir prisiminsime.

---

[1]) Mainage šią figūrą padėjo ant savo knygos viršelio.

c) Aukų žymės iš paleolitiko gadynės.

Šiokia antrašte 1926 metų „Sotere" yra įdėtas Vienos universiteto profesoriaus O. Menghin'o „Soterui" atsiųstas straipsnelis, kuris kiek trumpesniu pavidalu tais pat metais atspausdintas ir vokiškai jo redaguojamame priešistoriniame žurnale [1]. Šiais straipsniais ir dar vienu kitu trumpesniu paminėjimu savaitraščiuose šis žinomas priešistorininkas norėjo atkreipti skaitytojų dėmesį į „vieną visųsvarbiausių aptikimų, kokių iš visa kuomet padaryta paleolitiko žmogaus tyrinėjimo srity", betgi kuris „paliko beveik kaip visai nepastebėtas platesnės visuomenės"... „gal būt del to, kad kuklus aptikėjas — prideramai pasielgdamas — paniekė spaudos reklaminį būbną sau ir savo radiniui išgarsinti, kaip kad iš kito šono, šiandien, deja, dažniau atsitinka tokiu metu, kuris vargiai derinasi su mokslo garbe" [2]. Tas kuklus aptikėjas — tai šveicarų geologas Dr. E. Bächler'is. Jis per septynerius metus kasinėjo urvą vardu „Drachenloch ob Vättis" Taminos slėny. Kalbamasis urvas jau del to yra svarbi paleolitiko radinių vieta, kad stovi 2445 metrus aukščiau jūrių ir tuo būdu yra aukščiausia iki šiol žinoma senosios akmens gadynės kultūros dokumentų vieta". Ši, kaip ir kita, taip pat Bächlerio ištyrinėta radinių vieta vardu „Das Wildkirchli" (apylinkėj „Säntis") stovinti 1477 metrų aukštumoj, jau vien savo šiokia būkle rodo esanti interglacialinio senumo. Paleolitinis senumas tų radinių neabejotinai pagrįstas, nors jo pažymiai ir nevisai derinasi į evolucionistišką Mortillet'o schemą (mat šioj ir kitose vidurinės Europos paleolitiko žmogaus stotyse nerasta tų chelleen'iškų gniaužtakylių). Šiandien aišku, kad vidurinės Europos paleolitiko žmogaus kultūros laikotarpiai skirstytini kiek kitaip, nekaip vakarinės (Prancūzijos).

Patsai Bächleris apie savo radinius pranešė du kartu kukliame šveicariškame St. Gallen'o Gamtininkų Draugijos metraštuky [3]) (1920 ir 1923 m.). Tenai tų didžiausiai reikšmingų aptikimų aprašymai, galima sakyt, ir tebeguli iki šiol giliai užkasti labai atkampioj vietoj, ir kad ne Menghinas, tai apie juos nebūtų buvę žinoma nė tiek, kiek šiandien. — Nei Bächlerio nei Menghino straipsnių čia ištisai nekartodami, tik trumpai paminėsime tų radinių pačią esenciją.

Kalbamasis „Drachenloch'o" urvas pasiskirstęs į trejetą didžių patalpų, kurių antrojoj ir trečiojoj nugulę Priešmoustierien'o (Chelleen'o) sluoksniai. Šiedviejose urvo dalyse 40—60 centimetrų atstu nuo urvo sienų radosi mažos akmeninės sienelės iki 80 cm. aukščio, padirbdintos iš čia pat stovinčių kalkakmenio pliauskų; jų gulstinas sudėjimas neabejotinai čia rodąs žmogaus rankų darbą. Tarp sienelės ir urvo sienos radosi tikras urvinio lokio skeleto dalių sandėlis. Daugiausia ten būta to lokio kaušų, ir sveikų ir sudaužytų, dažnai po keletą sudėtų ant vienas kito, netgi lygia guolio orientacija. O trečiosios urvo patalpos angoj ir priešakinėj daly Bächleris atkasė keletą skrynių iš akmeninių pliauskų, uždengtų dangčiais. Jose ir

---

[1]) Wiener Prähistorische Zeitschrift.

[2]) Si prof. Menghino pastaba visai teisinga: atsiminkime tik, pav., kaip ir kiek pribūbnijo apie savo radinį kad ir toks Hauser'is — apie tą savąjį Moustier'o žmogų ir apie jo šimtų tūkstančių metų senumą!

[3]) Jahrbuch der St. Gallischen Naturwissenschaftlichen Gesellschatt. St. Gallen.

vėl gulėję didumoj gerai orientuoti, ant vienas kito sukrauti urvinių lokių kaušai, o šalia daugelis kitų didžiųjų to gyvulio kūno kaulų, visai panašiai kaip antrajame urve tarp akmeninės sienelės. Kiekvienoj skrynioj yra po keletą visiškai puikiai išsilaikiusių kaušų. Kitose urvo vietose iš kaušų kombinacijos žymu žmogaus rankos darbo. O efektingiausias daiktas tai buvo po apatiniu kraštu vienos atskilusios pliauskos pakištas kaušas ir aplink iki snukio apdėtas arti prie vienas kito gulinčiais didesniais už ranką gabalėliais, tiksliai prisiderinant prie kaušo pavidalo.

Kultūros istorijos atžvilgiu šitų radinių aiškinimą Bächleris įvesdina tokiu posakiu: „Nėra jokio abejojimo, jog čia mes turime reikalo su priešistorinio žmogaus tyčiomis surinktais medžioklės trofejais, kurie visiškai pridera į primitivios medžioklės ir aukų kulto rėmus“ (Menghinas taria, užuot „medžioklės trofejai“, būtų geriau esą pasakyt „medžioklės laimikis“, kaip kad išeiną ir Bächlerio mintimi). „Šitaip manyti“, sako toliau Bächleris, „duoda teisės pirmiausiai tam tyčia padarytas jų apstatymas į altorių panašia akmenine statyba su uždaromis dangtinėmis pliauskomis, parinkimas svarbiausių skeleto dalių, kaušų ir šiaip didžiausių kaulų, tuo tarpu kai čia, galima sakyt, beveik visai nėra mažiau akysen krintančių kaulų, kurie šiaip urvinių lokių likučiuose vaidina tokį dominuojantį vaidmenį. Pažyminga taip pat ir tai, kad šiokiose kulto vietose pasitaiko visuomet didžiausi, gražiausi kaušai bei galūnių kaulai, taigi viso medžioklės laimikio labiausiai branginamos dalys. Šitai atatinka kaip kokį pirminį aukų kultą (eine Art Uropferkult), kame aukos objektu buvo labiausiai branginamas daiktas (ne atstojanti, arba simboliška, auka, ne puotos auka)“.

Panašų radinį, tik mažesniu matu, yra aptikęs dar ir bavarų archeologas K. Hörmann'as viduriniuose Frankuose. Taip pat, gal būt, kad ir Abel'io kasinėtame Drakonio urve Štirijoj (1921 m.) galėjo būt kas panašu [1]).

Sakytieji Šveicarijos ir Bavarijos urvų radiniai su lokių aukų liekanomis turi etnografinių paralelių ir šių dienų primitiviuose tų kraštų, kur dar yra išlikę lokių, k. a. Sibire. Ten tungusai ir samojedai turi lokių aukas, o vogulai, ostiakai, giliakai ir ainai švenčia lokių misterijas. Pirmasis, ankstybesnysis šių religinių apeigų ciklas (sluoksnis) atatinka Europos Priešmoustierien'ą, o antrasis — vėlybesnis — Magdalenien'ą.

Iš viso prof. Menghinas daro tokį išvedimą, po kuriuo ir mes pasirašome: „Sutraukiant sektų pasakyt, jog archeologinė medžiaga kalba ne tik už primicinių aukų buvimą paleolitike, bet ir už jų pirmeną (prioritetą); šiokios aukos, dar neaptemdintos gyvulių kulto ir magijos, „Drachenloch'e“ pasirodo taip aiškiai, kiek tiktai šitai iš visa galima archeologiškai patikrint. Prie tų pačių išvadų atvedė ir etnografinės versmės, kiek atsižvelgiama į Sibiro santykius, kame prokultūriniai pagrindai aiškiau įmatomi, kaip kur kitur“.

Panašiai sprendžia ir prof. Fr. Kern'as, imdamasis rašyt „Europos dvasios istorijos pirmąjį skyrių“ [2]). Bächler'io aptikimą Kernas vadina „Eu-

[1]) Abelio urvinių lokių liekanų radiniai labai yra pamokantys ir kitu atžvilgiu; žiūr. apie tai „Kosmos“ 1928, 242 p.

[2]) Die Weltanschauung der eiszeitlichen Europäer. Archiv für Kulturgeschichte XVI (1926) 273—299 p.

ropos religinės prokultūrės didingu liudijimu", ir taip jį aiškina: „Kai iš medžioklės gyvenęs priešneandertalinis žmogus nukaudavo žvėrį, sakysim, urvinį lokį, tai jis aukodavo gabalą laimikio. Šis žvėrių medžiotojas tatai jautėsi priklausąs aukštesnės Esybės, kurią jis, kaip rodosi, garbino ne stabų paveiksluose, taigi, jautėsi priklausąs grynai viršpojutinės galybės, kuriai, garbindamas, jis teikė dovanas, galimas daiktas, kad netgi tam tikrame kultiniame urve" (276 p.). O viso archeolitiko (t. y. senosios akmens gadynės) pasaulėžiūrą Kernas taip reziumuoja: „Ta mažysta, ką mes tikrai žinome apie archeolitiko pasaulėžiūrą, įgalina mus... jo dvasinį pasaulį, kaip ir jo materialinį lobį, įterpt į visų žemės šalių pirminės kultūros ribas. Turėtų nepavykt bet koks bandymas iš Neandertalio kultūros daryt dar kaž ką primitivesnį, kaip pirminė kultūra etnoistoriška prasme" (280 p.).

Pasirašydami po profesorių Menghino ir Kerno išvadomis apie senosios akmens gadynės žmogaus religiją ir pasaulėžiūrą apskritai, šiuo tarpu ir mes baigiame apie tai savo kalbą. Toliau kalbėsime apie neolitiko laikus.

Žiupsnelis naujausios literatūros apie Europos paleolitiko žmogų antropologiniu ir istoriniu-kultūriniu atžvilgiais.

Bayer, Der Mensch im Eiszeitalter 1927 (1-ji ir 2-ji dalis viename tome;

Birkner, Der diluviale Mensch in Europa [3]1925. [dar bus ir 3-ji d.).

Bölsche, Der Mensch der Vorzeit 1925 (dviem tomeliais).

„ Die Abstammung der Kunst 1926 (priedas prie vok. „Kosmo").

Branca u. Stremme, Der Stand unserer Kenntnisse vom fossilen Menschen [2]1919.

Bumüller, Die Urzeit des Menschen [4]1925.

„ Leitfaden der Vorgeschichte Europas 1925.

Burkitt, Prehistory 1921.

„ Our Early Ancestors 1926.

Clemen, Religionsgeschichte Europas 1925 (pirmasis tomas).

„ Die Religionen der Erde 1927 (čia Clemen'o tik straipsniai apie priešistorinę ir primitivųjų religiją; apie kitas religijas rašo kiti autoriai).

Déchelett, Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine 1908—1914 (4 tomai, tik nuo neolitino).

Dovydaitis, Žmogaus išsirituliojimas ir paleontologija 1914 (atsp. iš „Draugijos").

Fischer, Graebner, Hoernes, Mollison, Schwalbe u. Ploetz, Anthropologie (= Kultur der Gegenwart III, 5) 1923.

Forrer, Urgeschichte des Europäers 1908.

Giuffrida-Ruggeri, Su l'Origine dell' Uomo. Nuove teorie et documenti 1921.

Goessler, Der Urmensch in Mitteleuropa 1924 (40 tabelių atlas su paaiškinamuoju tekstu).

Goury, Précis d'archéologie préhistorique. Origine et évolution de l'homme 1927.

Hahne, Das vorgeschichtliche Europa 1910.

Hilzheimer, Die Stammesgeschichte des Menschen 1926 (Wiss. u. Bildung).

Hoernes, Urgeschichte der Menschheit, Behn'o naujai perdirbta 1921.
„ Natur und Urgeschichte des Menschen 1909 (2 t.).
„ Kultur der Urzeit (Göschen'o 3 knygelės), Behn'o naujai perdirbtos 1921—23;
„ Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa, Menghin'o perdirbta 1925.
James, The Stone Age 1927.
Kern, Die Weltanschauung der eiszeitlichen Europäer. Archiv für Kulturgeschichte XVI (1926) 273—299.
Klaatsch u. Heilborn, Der Werdegang der Menschheit und die Entstehung der Kultur 1920.
Kühn, Die Malerei der Eiszeit [3]1923.
„ Die Kunst der Primitiven 1923.
Luquet, L'Art et la Religion des hommes fossiles 1926.
Macalister, A Text-book of European Archeology 1921.
Mac Curdy, Human Origins. A Manual of Prehistory 1924 (2 t.).
Mainage, Les religions de la préhistoire. L'âge paléolitique 1921.
Menghin, Urgeschichte Niederösterreichs 1921;
„ Der Nachweis des Opfers im Altpaläolithicum. Wiener prähistorische Zeitschrift XIII (1926); papildytas lietuviškas perdirbimas „Aukų žymės iš senosios akmens gadynės“ „Soter“ III (1926).
Mendes Corrêa, Homo. Os modernos estudos sobre a origem do Homen 1926.
Mills, Prehistoric Religion 1918.
Mosso, The Dawn of Mediterranean Civilization 1910.
Obermaier, Der Mensch der Vorzeit (Der Mensch aller Zeiten I) 1911/12;
„ El hombre fosil [2]1925 (apie kastinį žmogų Ispanijoj); tas pat angliškai: Fossil Main in Spain 1924.
Schmidt, H., Vorgeschichte Europas I, 1924 (Aus Natur u. Geisteswelt).
Schmidt, R. R., Die Kunst der Eiszeit 1922.
Schuchhardt, Alteuropa. Eine Vorgeschichte unseres Erdteils [2]1926.
Soergel, Die Jagd der Vorzeit 1922.
Sophus Müller, Urgeschichte Europas 1905.
Steinmann, Die Eiszeit und der vorgeschichtliche Mensch [3]1924 (N. u. G.).
Stoderl, Der Urmensch und seine Geschichte in Religion, Natur und Philosophie I. 1923.
Wels, Menschwerdung Die Entstehung des Menschen und der Kultur 1927.
Werth, Der fossile Mensch 1921 (plačiai užsimotas veikalas nebaigtas; nes išėjo tik du sąsiuviniu [1—576 pusl.] ir daugiau iki šiol apie jį negirdėt; leidžia Gebrüder Borntraeger, Berlin).

Kun. Wilhelm Schmidt S. V. D.

Jo 60 metų amžiaus sukaktuvėms paminėti

Par. Doc. Dr. A. Sennas ir Prof. Pr. Dovydaitis, Kaunas.

Šių 1928 m. vasario 16 d., kai lietuviai džiaugsmingai minėjo savo nepriklausomybės dešimties metų sukaktuves, viso pasaulio lingvistai, etnologai ir religijų tyrinėtojai atidavė savo pagarbą Vatikano Misijų Mokslo ir Etnologijos Muzėjaus įrengėjui ir dabartiniam jo direktoriui, kuriam tą dieną sukako lygiai 60 metų amžiaus. Yra tai kunigas Wilhelm Schmidt, Dievo Žodžio Draugijos narys (Societatis Verbi Divini). Nepažįstąs jo arčiau, žiūrėdamas į jį ar kalbėdamas su juo, gauna įspūdį labai kuklaus ir malonaus kunigėlio, nerodančio jokių pretenzijų. Jokio išdidumo nerasi jo elgesyje. O tačiau, jis turėtų kuo didžiuotis. Visokių humanitarinių mokslų pakraipų atstovai visuose kraštuose eina jo pramintais mokslo keliais ir didžiuojasi esą jo mokiniai. Atsidėkodami savo mokytojui ir mokslo vadui, jie sukaktuvininkui sukūrė didžiausį mokslo darbų rinkinį [1]). Kun. Šmidtas humanitarinių mokslų srityje yra ne mažesnis galiūnas, kaip kad gamtos-matematikos srityje yra prof. Einšteinas, apie kurį paskutiniais metais taip daug kalbama ir rašoma. Kun. Šmidto darbai liečia ne tik vieną mokslo šaką, bet net keletą, būtent, lingvistiką (bendrąją kalbotyrą), etnologiją ir religijų istorijos mokslą. Aš čia pasistengsiu tinkamai iškelti aikštėn vien tik jo lingvistinių darbų svarbą ir nuopelnus, palikdamas autoritingesniam asmeniui įvertinti jo veikalus kitose mokslo srityse.

1. Truputis jo biografijos.

Kun. Šmidtas gimė 1868 m. vasario mėn. 16 d. Vestfalijos (Vokietijoje) Hördėje (netoli Dortmundo), mokytojo šeimoj. Jau anksti, dar tebeeidamas gimnazijos mokslus, Vilius, norėdamas būti kunigu, įstojo į 1875 metais Steyl'yje (Olandijoje) įsteigtą misionorių institutą. Baigęs gimnaziją, Šmidtas nuvyko į šteiliečių kongregacijos studijų namus, esančius St. Gabriel'yje Mödlinge (Austrijoje, paliai Vienos miestą). Ten jis išėjo noviciatą ir teologijos bei filosofijos studijas. 1890 m. Šmidtas jau įstojo nariu į šitą šteiliečių misijų draugiją ir 1892 m. buvo įšventintas į kunigus. Jaunasis kunigas paskui važiavo į Berliną, kur, einant ordeno įsteigėjo ir generolo kun. Janssen'o noru, turėjo eiti gamtos mokslus. Bet, netaip išėjo. Kun. Šmidtas tapo ne gamtininku, o didžiausiu mūsų amžiaus lingvistu ir etnologu. Tiesa, jaunam mokslininkui anų laikų Berlino atmosfera daug mažiau patiko, negu Austrijos ir vakarų Vokietijos gyvenimas. Bet vis delto, jis, to nebodamas, kiek tik galėdamas, sunaudojo puikiąsias Berlino mokslo ir mokslinimosi priemones. Greit jis pakeitė gamtos mokslą į orientalistiką (rytų kalbas), ir per dvejus metus jis mokėsi hebrajų, aramajų ir arabų kalbų. Lenkų kalbos Šmidtas jau buvo išmokęs Vestfalijoje, būdamas dar vaikas, nuo ten vasaromis patenkančių lenkų darbininkų.

---

[1] Festschrift — P. W. Schmidt. 76 straipsniai iš kalbotyros, etnologijos, religijų mokslo, priešistorijos ir kitų mokslų. Redagavo W. Koppers. XXIX ir 977 puslapiai su 41 paveikslu, 158 iliustracijomis tekste ir dviem žemėlapiais. Wien 1928 m.

Kurį laiką mokytojavęs Heiligenkreuz'o (Silezijoje) misionorių seminarijoje, kun. Šmidtas 1895 m. persikėlė profesorium į St. Gabriel'io misionorių seminariją. Ten jis dirbo apie 30 metų. Iš pradžių jis dėstė senovės ir šių laikų kalbas (graikų, hebrajų, lenkų ir čekų) bei apologetiką. Vėliau jis dėstė etnologiją su kalbotyra. Bet jau pačioje pradžioje jaunasis filologas pamažu kreipė vis daugiau dėmesio į primitivių tautų (Naturvölker) kalbas. Šitas žingsnis nulėmė jo mokslo ateitį.

1925 metais popiežius Pijus XI pakvietė kun. Šmidtą į Romą, kur jis dalyvavo didžiausiai Misijų Parodai paruošti. Iš tos Misijų parodos išaugo dabar Misijų Mokslo ir Etnologijos Muzėjus. Jo direktorium 1926 m. spalių mėn. buvo paskirtas kun. Šmidtas. Iškilmingas muzėjaus atidarymas įvyko 1927 m. gruodžio m. 21 dieną. Uolus ir darbingas vedėjas sugebėjo viską sutvarkyti per tokį trumpą laiką.

Kun. Šmidto lingvistinės studijos greit apėmė visą gyvenamąjį pasaulį: jis užsiėmė Afrikos, Azijos, Okeanijos, Australijos ir Amerikos kalbomis. Vėliau jis savo dirvą kiek susiaurino ir apsirėžė Pietų Azijos, Okeanijos ir Australijos kalbomis. O šitoje vis dar labai plačioje srityje jis tapo atradėju ir pionieriu.

2. Kun. Šmidtas — lingvistas.

Apie kun. Šmidto nuveiktus kalbotyros darbus galima patogiausiai pasiinformuoti iš jo paties veikalo „Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde“ (Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1926 metais; XVI ir 595 puslapiai; su priedu: atlas susidedąs iš 14 žemėlapių). Šios knygos gale įdėtos gerai paruoštos rodyklės (1. Sach-Index: psl. 545—psl. 547; 2. Autoren-Index: psl. 548—556 ir 3. Index der Sprachen und Stämme: psl. 557—595). Tos rodyklės įgalina skaitytoją lengvai ir greit surasti atsakymą į rūpimą klausimą. — Visą sąrašą išleistų iki 1928 m. Šmidto darbų (knygų ir didesnių straipsnių) patiekia jau paminėtas Festschrift'as. Ten surašyta 150 numerių, nors sąrašas dar nepilnas.

Kun. Šmidtas, kaip jau sakiau, ypačiai tyrė ir tebetiria vadinamųjų austriečių kalbas (austrischer Sprachstamm) artimesnėj ir tolimesnėj Indijoj bei Okeanijoj, papua'jų kalbas Okeanijoj ir Australijos tautų kalbas. Grynai tik geografinės būklės ir ploto atžvilgiu šitos kalbos apima milžinišką žemės rutulio dalį: nuo Afrikos rytų pakraščių (Madagaskaro sala) iki Amerikos vakarų pakraščių (Velykų sala) bei Pilypinių salų, ir nuo Himalajų kalnų iki Tasmanijos.

Pirmasis kun. Šmidto lingvistinis veikalas išėjo 1899 m. Tai buvo raštas „Das Verhältnis der melanesischen Sprachen zu den polynesischen“. Nuo to laiko beveik kas metai išeina po du ar daugiau jo veikalų, kartais labai plačių. Tie veikalai daugiausiai nušviečia tokias kalbas, kurių ir labai išlavintas žmogus nė vardo nežino. Del to aš ir nevarginsiu skaitytojo, minėdamas visų tų veikalų antraštes. Kas norės jas sužinoti, galės rasti minėtuose leidiniuose. Čia kalbėsim tik apie pačius svarbiausius leidinius. Jau savo pirmu, ką tik minėtu darbu apie melanėziečių kalbas Šmidtas taip sukėlė mokslininkų dėmesį ir įgijo jų prielankumo, kad jau 1903 metais Vienos Mokslų Akademija jį išrinko savo nariu korespondentu.

Daugiausia kun. Šmidtas nusipelnė kalbų mokslui, atrasdamas austriečių kalbų šeimą, sistemiškai grupuodamas Australijos bei Tasmanijos kalbas ir sudarydamas fonetinį alfabetą (vad. „Anthropos-Alphabet"), tinkamą visoms kalboms užfiksuoti. Ne tik kalbų mokslui, bet ir kitiems mokslams neapsakomai daug naudos davė Šmidto 1906 m. įsteigtas internacinis mokslo žurnalas „Anthropos". Beveik 20 metų Šmidtas pats ir redagavo tą žurnalą. Vėliau tą darbą paėmė jo gabusis mokinys W. K o p p e r s, išgarsėjęs ypač savo ekspedicija į Ugnies Žemę (tolimiausias gyvenamas kraštas pietuose, Pietinėje Amerikoje).

Atskirų austriečių kalbų didelė dalis buvo jau seniai ir gerai žinoma. Kaip mes sužinojome iš kun. Šmidto tyrinėjimų, a u s t r i e č i ų kalbų (das Austrische) yra visų pirma dvi didelės grupės: 1. austroaziatų kalbos (das Austroasiatische) ir 2. austronėziečių kalbos (das Austronesische). Į a u s t r o a z i a t ų kalbas[1]) įeina keturios didelės kalbų grupės: 1. senesnė, vadinamoji Malakkos grupė (Semang, Senoi), 2. vidurinė grupė (Khasi, Nikobar, Wa, Palong, Riang), 3. pietų-rytų ir šiaurės-vakarų šoninė grupė (susideda iš dviejų didelių kalbų grupių: Mon-Khmer-kalbos ir Munda-kalbos), 4. pietų rytų mišrioji grupė (Tšam, Radai, Djarai, Sedang, Raglai). Iš šitų kalbų vienos yra aukštai pakilusios literatūros kalbos, o kitos yra dar tik primitivių ar pusiau primitivių žmonių šnektos.

A u s t r o n ė z i e č i ų kalbų[2]) yra labai didelis skaičius Okeanijos salose. Tas salynas prasideda pačiame gale Malakos pusiasalio ir traukiasi į rytus ir pietų rytus iki paskutinių Ramiojo Vandenyno tolumų. To salyno kalbas mokslininkas W. von Humboldt'as pavadino malajo-polineziečių vardu. Tas vardas ir pasiliko iki kun. Šmidtas rado tinkamesnį austronėziečių vardą. Senasis vardas, tiesa, ir šiandien dar nėra visiškai pamirštas. Bet vis delto jis pamažu nustoja buvęs vartojamas. Austronėziečių kalbų yra skiriamos dvi didelės grupės: I. Indonėziečių kalbos ir II. Okeanijos kalbos. Indonėziečių kalbos skiriamos į du pagrupiu: į vakarinį (šiauriniai ir pietiniai M a l a g a s s i a i, prie kurių pridera, pav., Formozos, Pilypinių, Malajų ir Olandų Indijos salų kalbos) ir rytinį. Okeanijos kalbų yra dvi svarbiausios grupės, būtent, 1. m e l a n ė z i e č i ų (su gausingais poskyriais) ir 2. p o l i n ė z i e č i ų kalbos.

Kaip jau pasakyta, austriečių kalbos iš dalies jau seniai buvo gerai ištirtos. Bet visi tyrinėtojai ligšiol užsiimdavo vien tik visos kalbų šeimos viena kuria šaka, ar tai tiktai austroaziatų kalbomis ar tiktai austronėziečių kalbomis. Niekas prieš Šmidtą dar nebuvo nei pagrindingai tyręs nei lyginęs abiejų grupių kartu. — Šmidtas pirmasis studijavo ir indonėziečių-melanėziečių-polinėziečių kalbų šeimą, ir taip pat Mon-Khmer- ir Munda- kalbas, vadinasi austroaziatų kalbas. Rūpestingai sulygindamas šitas labai plačiai išplitusias, labai savotiškas ir įvairias kalbas, Šmidtas įžiūrėjo, kad jos tarp savęs turi būti istoriškai gimininingos. Kaip atskiros indogermanų šeimos kalbos yra išriedėjusios iš vienos bendros prokalbės, taip ir įvairių įvairiausios austriečių kalbos yra atsiradusios iš vienos bendros prokalbės. Šitąja prokalbe visų austriečių protėvių kadaise kalbėta, prieš keletą ar keliolika tūkstančių

---

[1]) Žiūr. S c h m i d t, „Sprachfamilien u. Sprachenkreise" 135—140 psl. ir žemėlapis nr. III.
[2]) Žiūr. S c m h i d t t. p. 141—146 psl.

metų. Vardai „austriečiai“ (Austrisch), „austroaziatai“ (Austroasiatisch) ir „austronėziečiai“ (Austronesisch) yra kun. Šmidto „nukalti“ ir jau visai prigiję. „Austronesisch“ yra padaryta iš lotyniško žodžio *auster* „pietūs“, „pietų rytai“ ir graikiško žodžio νῆσος „sala“; taigi, austronėziečių kalbos yra: kalbos, vartojamos salose į pietų rytus nuo Azijos. Panašiai, austroaziatų kalbos yra Azijos pietų rytų kalbos.

Šitą didelį aptikimą, būtent, austronėziečių ir austroaziatų kalbų giminingumo pažinimą [1]), kun. Šmidtas paskelbė savo veikale „Die Mon-Khmer-Völker, ein Bindeglied zwischen Völkern Zentralasiens und Austronesiens“ (Braunschweig, 1906). Šito veikalo 1907 ir 1908 metais išėjo ir prancūziškas vertimas „Les Peuples Mon-Khmer“ (Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient. 1907 m., 213—263 psl. ir 1908 m., 1—35 psl.). Šita naujai surasta kalbų šeima ploto atžvilgiu yra toli didžiausias iš ligšiol žinomų kalbų vienetų.

Šitą kun. Šmidto suradimą tuojaus bendrai pripažino kompetentingi mokslininkai. Kitas mokslininkas, būtent sinologas A. Conrady, mėgino dar eiti žingsnį toliau. 1916 ir 1920 metais pasirodė jo straipsniai, kuriuose jis nori įrodyti, kad šita Šmidto surasta prokalbė buvusi tikra tibetiečių-kiniečių prokalbės sesuo. Vadinasi, šitos dvi prokalbės būtų atsiradusios iš vienos bendros dar senesnės prokalbės [2]). Kadangi labai maža yra sinologų-kalbininkų, tai daugiau beveik niekas nėra kompetentingas šiuo klausimu išsitarti. Išsitarė kun. Šmidtas („Anthropos“ XII-XIII, 1917/18, 702—706 psl.). Jis, nors abejodamas del kai kurių klausimų, vis delto pritarė šiam Conrady'o sugretinimui. Bet vėliau jis svyruoja. 1926 m. pasirodžiusiame veikale „Sprachfamilien u. Sprachenkreise“ (žiūr. aukščiau) jis, 148 pusl., spėja, kad tibetiečių-kiniečių kalbos gal esančios mišinys, atsiradęs iš altajų kalbų sumišimo su viena artima austroaziatų kalboms šnekta.

Austriečių kalbos šeimų aptikimas yra toks mokslo žygdarbis, kuris vienas jau užtikrina jo autoriui nemirštamą garsą lingvistikos istorijoj. Bet tai yra tik vienas iš kelių didžiųjų kun. Šmidto mokslinių darbų.

Antrasis tokios rūšies darbas yra genealoginis Australijos kalbų ištyrimas [3]). Iki neseno laiko Australijos vietinės šnektos buvo laikomos vienoda vienos kilmės kalbų grupe. Bet šita pažiūra išsilaikė taip ilgai tik del to, kad kalbamosios šnektos nebuvo užtektinai žinomos. Šita hipotezė tuojaus sugriuvo, kai atsirado platus, gilus visos Australijos kalbų medžiagos nagrinėjimas. Tą darbą atliko Šmidtas savo veikalu „Gliederung der australischen Sprachen“, kuris buvo išspausdintas žurnale „Anthropos“ VII—XIV tomo, 1912—1919 m. 1919 m. visas veikalas Vienoje buvo išleistas atskiru spaudiniu. Australijos kalbas Šmidtas studijavo jau nuo 1900 m. Jo tyrimo rezultatai yra štai kokie: Visos Australijos kalbos visų pirma suskyla į dvi grupes, būtent: 1. šiaurinės Australijos kalbos ir 2. pietinės Australijos kalbos. Šiaurės Australijos kalbos yra tiktai negativus vienetas, tik išorinis sugrupavimas, kuriuo yra sujungiama į vieną krūvą tam tikras skaičius kalbų, nepriklausančių pietinei grupei. Tos kalbos ir negiminingos

---

1) Žiūr. Schmidt „Sprachfamilien u. Sprachenkreise“ 147 psl.

2) Žiūr. Schmidt ten pat 147 psl. ir toliau.

3) Žiūr. Schmidt „Sprachfamilien u. Sprachenkreise“ 155—160 psl. ir žemėlapis nr. IV. ir Schmidt „Gliederung der australischen Sprachen“.

tarp savęs. Pietinės kalbos rodo tam tikrą vienodumą. Bet šitas vienodumas daugely kalbų yra atsiradęs tik antriniu keliu, taigi neįgimtas. Įvyko didesnis ar mažesnis kalbų sumišimas ir susiliejimas, kuriame paėmė viršų jauniausioji šių grupių kalba, vadinamoji centro grupė.

Šmidtas išaiškino taip pat Tasmanijos salos vietines kalbas [1]). Tos kalbos šiandien jau nebėra vartojamos. Paskutinė tasmanietė mirė 1876 m. Šiandien ten viešpatauja anglų kalba. Del to tirdami vietines Tasmanijos kalbas, mokslininkai turi pasiremti vien tik seniau padarytais užrašais. Visą turimą medžiagą Šmidtas kritiškai išnagrinėjo. Jo veikalas apie šitas kalbas nėra dar išleistas. Bet savo jau minėtame veikale „Sprachfamilien und Sprachenkreise" (161 psl. sq.) jis mums skelbia, kad visos tasmaniečių šnektos yra giminingos tarp savęs. Yra tai viena atskira kalbų šeima, susidedanti iš penketo kalbų. Šita tasmaniečių kalbų šeima yra griežtai skirtina nuo bet kurios kitos kalbų šeimos; taigi, neturi taip pat nieko bendro su Australijos kalbomis.

Pamėgęs tvarkymo darbą, Šmidtas veikale „Sprachfamilien und Sprachenkreise" (148—154 psl.) mėgino taip pat įnešti kiek šviesos į papua'jų kalbų painiavą. Aš nemoku spręsti, ar šita sistematizacija priimtina ar ne, kadangi pats tomis kabomis neužsiėmiau.

Trečiąjį iš didžiųjų kalbotyros veikalų kun. Šmidtas išleido 1907 m. antrašte „Die Sprachlaute und ihre Darstellung in einem allgemeinen linguistischen Alphabet". Šitoje knygoje autorius pirma duoda fonetikos, t. y. žmonių kalbiškų garsų mokslo, istorinę apžvalgą. Paskui eina teorinis kalbos garsų nagrinėjimas. Gale autorius nustato bendrą transkripcijos sistemą visiems visų kalbų garsams. Tai yra dirbtinis alfabetas visoms pasaulio kalboms moksliškai užrašyti. Mūsų Europos alfabetų toli gražu neužtenka, jeigu norime užrašyti tam tikrų svetimų kalbų iš dalies labai sunkius garsus. Jau vokiečių ir prancūzų kalbos turi tokių garsų, kurių lietuvių kalboj nėra, pav.: *ö*, *ü*, *f*, *h*, *ch*. Anglų, airių, ispanų ir šių dienų graikų kalbos turi tam tikrų garsų, kurie ir vokiečių ir lietuvių kalboms bei raštams yra svetimi. Dirbtinių alfabetų yra daug. Ir beveik kiekviena atskira kalbotyros šaka turi bent vieną tokį. Taip, antai, romanistai, germanistai, slavistai, indogermanistai, semitistai ir tt. turi kiekvienas savo transkripcijos sistemą. Tos sistemos dažnai prieštarauja viena kitai. Romanistai, pavyzdžiui, dažnai vieną ir tą patį garsą kitaip rašo kaip slavistai; arba vienas ir tas pats ženklas turi vieną garsinę vertę romanisto transkripcijos sistemoje, o visai kitą slavisto transkripcijos sistemoje. Iš to kyla labai daug sunkenybių ir klaidų. Prancūzai ir anglai, kurie labai pasidarbavo užjūrių kalboms užrašyti, tiems darbams dažnai vartoja prancūzų ar anglų kalbos alfabetą arba tų alfabetų transformacijas. Ir toks alfabetas neretai visai negalima iššifruoti.

Del to jau prieš 75 metus iškilo sumanymas įvesti internacinį lingvistinį alfabetą visų šalių filologams ir lingvistams. Didžiausį pasisekimą turėjo vokiečių Lepsius'o, Müller'io, Techmer'io ir prancūzo Passy („Association phonétique internationale") dirbtiniai alfabetai. Bet

---

[1]) Žiūr. Schmidt „Sprachfamilien u. Sprachenkreise" 161—162 psl. ir žemėlapis nr. IV.

nė vienas jų nebuvo visų priimtas. Šmidtas, išlaikydamas Lepsius'o ir Müller'io alfabetų geras puses ir taisydamas, kas taisytina, sudarė savo naują alfabetą. Kadangi šitas alfabetas buvo pirmą kartą paskelbtas žurnale „Anthropos“ ir kadangi nuo to laiko jis šitame žurnale yra vartojamas lingvistiniams darbams, jis greit pagarsėjo „Anthropos-Alphabet'o“ vardu. Šitas alfabetas su savo paprastumu ir aiškiu taisyklingumu pasižymi didele pažanga prieš savo pirmtakūnus. Gal jam pasiseks išstumti visus savo konkurentus.

Paskutinis ypačiai žymus lingvistinis kun. Šmidto veikalas yra jau kelis kartus minėtasis „Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde“. Aš čia neturiu nei laiko nei vietos, kiek jos reikėtų, norint tinkamai įvertinti visas teigiamas šio veikalo puses. Visiems suinteresuotiems tik galėčiau patarti įsigyti tą knygą. Ir apie lietuvių kalbą skaitytojas lietuvis ras ten ko reikia. Prie knygos yra priedas: keturiolika labai švariai ir tiksliai sudarytų lingvistinių žemėlapių. Kalba yra labai sklandi ir aiški. Del to veikalas ir nevokiečiui malonu skaityti. Pirmoje dalyje autorius supažindina skaitytoją su dabartiniu kalbotyros tyrinėjimų stoviu (iki 267 p). Antroji dalis „Die Sprachenkreise und ihr Verhältnis zu den Kulturkreisen“ (nuo 269 psl. iki galo) nurodo visai naujus tyrimo kelius. Čia jau autorius nesitenkina kalbų sugrupavimais paremtais geneologine kalbų giminyste. Jis nori sujungti kalbotyrą su etnologinių kultūros ciklų teorija (Kulturkreistheorie), apie kurią šio žurnalo skaitytojai jau žino iš kolegos Pr. Dovydaičio minėjimų „Sotere“ įvairiomis progomis [1]). Pasinaudodamas tam tikromis fonetikos, morfologijos ir sintaksės kriterijomis, jis nustato tam tikrus kalbų ciklus (Sprachenkreise), vadinasi, iškelia morfologinę kalbų giminystę. Šituos kalbų ciklus jis paskui norėtų sulyginti su jau žinomais etnologiniais kultūros ciklais. Kaip ir kituose Šmidto veikaluose, taip ir čia iš naujo pasirodo mokslininko genialumas. Šitame veikale įvykdytą planą Šmidtas jau seniai turėjo galvoje. Tai matome skaitydami jo veikalo „Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes“ [2]) tą vietą, kur jis kalba apie kalbos atsiradimą (567/85—571/89 psl.).

Kun Šmidtas nepasižymėjo tiktai gryno mokslo veikalų kūrimu. Jis dar turi nuostabių organizacinių gabumų. Apie žurnalo „Anthropos“ įsteigimą mes jau girdėjome, taip pat apie Vatikano etnologinio muzėjaus įrengimą. Reikėtų čia dar pridurti, kad jis organizavo visą eilę mokslo ekspedicijų etnologijos ir lingvistikos tikslams. Jis steigė tarptautinius lingvistikos ir religinės etnologijos kursus. Šitie kursai buvo laikomi 1912 ir 1913 metais Luvene (Louvain), Belgijoje. Po karo jie buvo atnaujinti ir įvyko pirmą kartą 1922 m. Tilburg'e (Olandijoje), kur ir man teko dalyvauti, ir paskui 1925 m. Milane (Italijoj). Per šituos kursus labai buvo pažadintas tyrinėjimo darbas.

Visų lingvistų širdingiausias linkėjimas—tai kad gerbiamasis jubilatas dar labai ilgai galėtų sveikas gyventi mokslo naudai.

A. Sennas.

---

[1]) Ypačiai ji smulkiau dėstoma pirmųjų „Sotero“ knygų (1924) pirmajame straipsny „Naujieji etnologijos keliai ir kai kurie išdaviniai“ (3—35 psl.).

[2]) Rinkiny „Religion, Christentum, Kirche“ išleido Esser ir Mausbach. Band I. Kösel u. empten 1921 m.

3. Etnologas ir antropologas.

Kun. V. Šmidto kitus darbus paminėti imuosiu aš, kuris, nors su juo pačiu neturėjau malonumo nei susitikti, nei ilgiau korespondiuoti (teturiu viso labo vieną jo atrašytą man laišką), betgi esu laimingas gyvendamas tokiais laikais, kuomet mano mėgiamieji kultūros istorijos mokslai, iki šiol neatatikę savo tikrųjų kelių, ats. savo tikrųjų darbo metodų, pagaliau tuos kelius yra susiradę, ir galįs konstatuoti, jog tiems keliams surasti milžiniškai prisidėjo ir garbingasis jubilatas.

Praeitojo šimtmečio paskutinįjį, o savo amžiaus dar tik trečiąjį dešimtmetį (1890—1900 metus) Šmidtas vyriausiai pavedęs grynajai lingvistikai, apie kurią praeitame skyrely painformavo kolega Dr. A. Sennas, naujojo, dabartinio šimtmečio angoj jis žengė žingsnį dar tolyn ir su kalbotyra surišo taip pat ir tautotyrą (etnologiją). Etnologija tyrinėja visų tautų, o pirmoj eilėj Neeuropos ir ypačiai vadinamųjų primitiviųjų tautų medžiaginę bei dvasinę kultūrą. Tai yra dar visai jaunas mokslas, kilęs apie 19-jo šimtmečio vidurį, bet sparčiai plėtojęsis ir šiandien tapęs labai reikšmingas. Šio mokslo istorijos keletą trumpų bruožų esu patiekęs kitoj „Sotero" vietoj, būtent, išplėsdamas manąją paskaitą, skaitytą Lietuvos Universiteto dviejų gyvavimo metų sukaktuves minint [1]). Tat čia neteks apie tai minėti. Čia tik prisiminsime, jog nustatyti ir pagilinti kultūros istoriškam metodui etnologijoj, kuris šiandien vaisingai atitaisinėja neistoriškas, netgi antiistoriškas aprioristinio evolucionizmo konstrukcijas, didžiausiai yra prisidėjęs ir mūsų jubilatas. Nes ir jis savo tyrinėjimais visai nepriklausomai yra priėjęs panašios išvados, kaip ir kiti istoriškojo metodo grindėjai — Graebner'is, Ankermann'as, Foy, Frobenius. Be to, Šmidtas šį metodą dar pataisė ir praplėtė bei papildė kultūros ciklų santvarka žmonijos istorijoj.

Maždaug nuo 1900 m. pradėjęs gilintis į etnologijos studijas, Šmidtas jau 1902 ir 1903 m. paskelbė keletą mažesnių darbų šioj naujoj savo darbo srity. Ir šioms studijoms, kaip ir lingvistikai, akstino jam davė jo ordeno brolių misionorių iš Afrikos ir Pietinių Jūrių įvairių kraštų į St. Gabrielį susiųstoji etnologinių rinkinių medžiaga. Tačiau milžiniška daugybė kalbinės ir etnologinės medžiagos, su kuria susidūrė Šmidtas ir jo darbo bendrai, o taip pat didumos jau esamųjų etnologinių žurnalų vienašališkas evolucionistiškas pobūdis nuo 1905 m. brandino Šmidtui planą įsikurt savo žurnalą. Uolus korespondavimas su misionoriais, iš kurių jis prašydavo etnologinės medžiagos, veikiai jam parodė, jog šie nežinomi, nenuilstami tyrinėtojai kunigų drabužiais turi surinkę daugybes vertingos medžiagos, kurios jie neturi kur išspausdinti. Tat buvo aišku — planuojamąjį žurnalą keletą metų turėsiant medžiagos su kaupu. Ir todel Šmidtas ryžosi daryt didingą žygį ir įsteigė internacinį tautotyros bei kalbotyros žurnalą „Anthropos". Jis pradėjo eit 1906 metais, taigi eina jau 23-sius metus. Jam vardas buvo duotas analogiškai su anglų žurnalu „Man" ir su prancūzų „L'Homme". Tačiau „Anthropos" — tikrąja prasme internacinis sakytųjų sričių žurnalas: jis spausdina visų kulturingųjų tautų mokslininkų darbus vokiečių, lotynų, anglų, prancūzų, ispanų ir italų kalbomis [2]) ir veikiai patapo

[1]) „Naujieji etnologijos keliai ir kai kurie išdaviniai" „Soter" 1924, 3—33 p.

[2]) Paskiausiu laiku paskelbta, kad kaip oficialios kalbos „Anthrope" būsiančios priimtos ir olandų bei lenkų kalbos.

įžymiausias etnologinis žurnalas visame pasauly. Pradžioj jo bendradarbių kadrą sudarė daugiausiai katalikų misionoriai įvairiausiuose Žemės kraštuose, o šiandien tame žurnale šalia jų dar rasi bendradarbiaujančius ir įžymiausius etnologus pasauliečius, katalikus ir nekatalikus, senuosius ir kultūros istoriškos mokyklos šulus, ir net vakarykščios dienos jos buvusius priešus — evolucionistus. Kaip jau kolega Sennas minėjo, „Anthropą“ Šmidtas patsai ir redagavo arti 20-ties metų, o šiandien jį veda tos pačios draugijos (S.V.D.) narys ir kongenialus Šmidto bendradarbis prof. Dr. Koppers. Žurnalo planas: stambiosios studijos, analecta et additamenta; smulkesni dalykai (miscellanea) visuomet gretimai vokiečių ir prancūzų kalbomis, knygų recenzijos ir žurnalų turiniai. Šmidtas į „Anthropą“ ir karo metu, siautėjant baisiai tautų neapykantai, dėdavo prancūzų, anglų ir k. darbus, ir prancūzų bei anglų veikalus recenzuodavo savo žurnale prancūzų ir anglų kalbomis. Per karą „Anthropos“ nors buvo apsilpęs (išeidavo po dvejetą metų viename tome), betgi nesustojo ėjęs, o dabar jau vėl yra pasiekęs prieškarinį savo tūrį (1100—1200 pusl. in 4°) kasmet), o turinio atžvilgiu tapęs net daug įvairesnis. Planas perskirt „Anthropą“ į grynai etnologinę ir grynai lingvistinę dalį tuo tarpu dar laikinai atidedamas. — Čia pat pridurtina, kad prie „Anthropo“ leidžiama dar „Anthropo Bibliotheka“, kurią sudaro eilė stambių monografijų, kurių iki šiol išėję apie pusantros dešimties.

Savojo organo — „Anthropo“ — jau pirmajame tome (1906 m.) Šmidtas atspausdino programinę, dar ir šiandien labai skaitytiną studiją apie naująją etnologiją (Die moderne Ethnologie, ihr Ursprung, ihre Natur und ihre Ziele), kurios išėjo ir prancūziškas vertimas (L'Ethnologie moderne). Čionai jis pabrėždamas būtinumą individualiai tyrinėt ir primitiviuosius, o tuo taigi pabraukdamas etnologijai istorinių atskirų faktų svarbą, kai kuriuo atžvilgiu anticipavo Graebnerio istoriško metodo pritaikymą tautotyrai.

Kadangi tautų kultūrinio gyvenimo reikšmingiausią elementą sudaro religija, ir kadangi Šmidtas yra teologas, tai savaimi aišku, kad jis ypačiai atsidėjo primitiviųjų religijai tyrinėti. Bet apie šios srities jo darbus kalbėsime atskirame skyrely, o čia pasiliksime tik prie jo grynai etnologinių ir antropologinių darbų. Po eilės trumpesnių straipsnių iš šių sričių praskambėjo Šmidto šūkis tyrinėti jau baigiančius išmirti seniausius žmonijos atstovus, vadinamus pigmejus, kad tuo būdu išgelbėtų su jais išnykstančius ir vertingiausius žmonijos gyvenimo dokumentus. Tą šūkį jis paleido savąja (per 300 pusl.) monografija apie pigmejus (Die Stellung der Pygmäenvölker in Entwicklungsgeschichte des Menschen; Stuttgart 1910). Ir ne tik šūkį paleido, bet ir patsai organizavo tų žmonijos kūdikių paskutiniųjų liekanų tyrinėjimą, kurį atliko ir atlieka šiandien jo draugai ir mokiniai, jo išmokslinti ir paremiami: atsiminkime atliktus ir atliekamus kunigų Gusindė's ir Kopperso Ugnies Žemės gyventojų tyrinėjimus, kun. Šebestos ekspediciją pas semang'us ir senoi'jus Malakoje, kun. Šumacherio — pas rytinės Afrikos nykštukus, Vienos mokslininko Dr. Lebzelter'io ir jo žmonos kelionę pas būšmenus pietinėj Afrikoj ir k.

Šmidto pigmejų teoriją ryšium su jo sakytosios knygos recenzijomis ir su visa šiąja problema apskritai nesenai yra panagrinėjęs A. Padtberg'as S.J.[1]).

---

[1]) Zwerge als Stammväter des Menschengeschlechtes? Stimmen der Zeit 107 (1924) 34—51.

Šitai davė Šmidtui progos prie šio klausimo dar kartą sugrįžt ir jį precizuoti [1]). Jo pažiūros šiuo klausimu tokios:

1. Visos pigmejų (ir pigmoidų) tautos sudaro kultūros ciklą, kuris kai kuriuose punktuose skiriasi į du pogrupiu — į Afrikos ir Azijos, nuo kurių dviejų dar didumoj atskirai stovi bušmenai, nors ir, bendrai ėmus, daugiau derindamiesi prie Afrikos grupės.

2. Paimtas savo pilnatimi šis kultūros ciklas yra seniausias mūsų šiandien etnologiškai pasiekiamų kultūros ciklų. —

Šiandien visi ir visur kalba apie rasės ir tautos klausimus mendelizmo ir apskritai paveldėtyros šviesoj. Neliko skolingas netaręs savo žodžio šiais klausimais ir Šmidtas. Jis šių klausimų kompleksą aiškiai ir turiningai (kaip visuomet) išnagrinėjo gražioj studijėlėj „Rasė ir tauta“ (Rasse und Volk; Kösel, München [2]). Čia autorius kritiškai pernagrinėja įvairias vienašališkas rasių teorijas su jų popularizacijomis, įtraukdamas svarstymų sritin taip pat ir klausimą apie rasių santykius su siela — jos rūšimi ir kilme, apie ką kiti šios rūšies raštai, paprastai, netur ko pasakyti — ir su kultūra etnoistoriškais atžvilgiais. — Šiandien mada yra kelt į padanges vadinamąją šiaurinę rasę, kaip „aukštesnę“, kitų, „žemesnių“, sąskaiton. Šmidtas, panagrinėjęs ir šį klausimą, gauna išvadų, kuriomis nepripažįstama kalbamos rasės nuopelnu, net šiandien vokiečių gyvenamajame krašte, žymi dalis nudirbtų kultūros darbų, kurie kai keno pripažįstami tik beveik jai vienai. O iš visa Šmidtas pasirašo po Gradman'o išvada: „Toksai šiaurinės rasės į padanges iškėlimas, kokio prancūzų, anglų, amerikonų rašytojų užeini daugiau negu vokiečių rašytojų, tenka ramiai atmesti, kiek jis daromas kitų sąskaiton. Kiekviena rasė neabejotinai turi savų pirmenų“.

O dabar einame žiūrėt paties stambiausio Šmidto etnologinio veikalo. Toks yra jo drauge su kitais savo darbo bendrais parašytas trečiasis tomas antropologinės trilogijos apie visų laikų žmogų (Der Mensch aller Zeiten), kurios pirmasis tomas apie priešistorinių laikų žmogų (Der Mensch der Vorzeit), parašytas žinomo kastinio žmogaus tyrinėtojo prof. Hugo Obermaier'io, yra išėjęs 1911/12 m., o antrasis — apie dabarties žmonių rases bei tautas anatominiu atžvilgiu (Die Rassen und Völker der Menschheit), parašytas prof. F. Birkner'io, išėjęs 1912/13 m.[3]). Trečiasis tomas apie tautas ir kultūras (Völker und Kulturen) turėjo išeit 1915 m. Tačiau kilęs karas nutraukė trečiojo tomo išleidimą, kurio spausdinimas buvo sustojęs 192-ju puslapiu (matricos buvusios padarytos iki 351 pusl.) ir buvo baigtas tik prieš trejetą metų (1925[4]). Taigi, tarp veikalo pradžios ir pabaigos susidarė daugiau kaip dešimties metų tarpas. Tačiau šitai nors veikalui buvo sutrukdę pasirodyt numatytu laiku, betgi iš kito šono labai padidino jo turinį ir jis išėjo daug stambesnis ir pagrindingesnis, negu buvo pradžioj planuota. Per tą laikotarpį buvo susirinkę tiek daug naujos medžiagos, jog šis trečiasis sakytosios trilogijos tomas teko skelt į dvi dali, kiekvienai pavedant po atskirą tomą.

---

[1]) Die Pygmäenvölker als älteste derzeit uns erreichbare Menschheitsschicht. Hochland 23 (1925/26) 574—592.

[2]) Praplėstas tuo pat vardu straipsnis Hochland'e 24 (1926/27) 407—425, 558—580.

[3]) Abu pirmuoju tomu išleido Allgemeine Verlags-Gesellschaft, Berlin-München-Wien.

[4]) Išleido Josef Habbel, Regensburg'e.

1-jį tomą (arti pusaštunto šimto pusl.) yra sustatęs Šmidtas drauge su dviem kitais savo Draugijos broliais: jau minėtuoju kun. Koppersu ir kun. D. Kreichgaueriu, kuris, savo specialybe astronomas ir fizikas, paskiau buvo atsidėjęs meksikanistikai ir padaręs čia nuostabių aptikimų, nesitikėta šviesa nušviečiančių Amerikos ir Rytinės Azijos kultūrinių tautų astronomiją ir chronologiją. Tuo būdu Šmidtas parašė šio monumentalaus modernosios etnologijos veikalo 1—374 pusl., kur įeina etnologijos istorija senovėj, viduriniais amžiais ir naujaisiais laikais, paskui etnologijos metodas ir pagaliau sociologija su poskyriais: žmonių visuomenė [1]), moterystė, šeimyna ir valstybinė santvarka įvairiuose kultūros istoriško etnologijos metodo nustatytuose cikluose, būtent (einant nuo apačios): prokultūrėj, patriarchatinių gyvulininkų, totemistinių medžiotojų, matriarchatinių žemdirbių ir pagaliau vėlesniuose šių trejeto ciklų mišiniuose. — Po šio einamą dalį — apie žmonių ūkį (377—644) yra parašęs Koppers, o trečiąją — apie primitiviųjų techniką (645—682) — sustatė Kreichgeuer'is. Paskui eina literatūros sąrašas (673—693) ir įvairiopos rodyklės (694—739). Antroji šio veikalo dalis (=visos trilogijos ketvirtasis tomas) aprašinės dvasinę tautų kultūrą šiuo planu: 1 sk. — apie dvasinį tautų gebėjimą apskritai ir apie kalbą bei jos plėtotę kalbos šeimynomis ir ciklais, atatinkamais kultūros ciklams; 2 sk. — tautų pasaulėžiūra, religija, pažiūros apie pomirčio gyvatą; 3 sk. — tautų doroviniai suopročiai, papročiai ir įstatymai; 4 sk. — žmogaus meniškoji kūryba. Atsiradusiems veikale nelygumams pašalinti, 2-jo tomo gale dar kartą būsią organiškai ir apžvalgingai išdėstyti visi kultūros ciklai su visomis jų esmingomis sudėtinėmis dalimis. Tikriausia, kad šis antrasis tomas teks taip pat pačiam Šmidtui parašyti. Duok Dieve jam tatai laimingai ištęsėti.

Čia kalbamasis veikalas jau vienu savo pirmuoju tomu užsirekomenduoja kaip naujosios kultūros-istoriškosios etnologijos standard-work. Kaipo griaunąs ikšiolinės etnologijos konstrukcijas (evolucionistiškas-materialistiškas) ir jų vietoj statąs naują etnologijos rūmą (kultūros istorišką) šis veikalas vienų (katalikų) pasitinkamas džiūgavimais, kitų (evolucionistų ir marksistų) — su mirtina tyla arba pikta pašaipa ir mokslo kalboj nevartojamu tonu [2]). Betgi ir paskutiniųjų eilėse atsiranda kitokių, kaip, antai, Austrijos socialistų mokslininkas Otto Mänchen-Helfen, kuris smulkiai ir pritariamai recenzuodamas šį veikalą [3]), socialistų ekonominei bei sociologinei literatūrai prikiša atsilikimą ir mano: „Didžiausia dauguma dėstymo ūkio istorinės plėtotės iki rašytosios istorijos pradžių taip pat ir naujausiuose veikaluose (plg. antai, Rosa Luxemburg, „Einführung in die Nationalökonomie“, Berlin 1925) būtų buvę galimi taip parašyt ir (praeitojo šimtmečio) aštuonesdešimtaisiais metais“. Mänchen-Helfen'as pripažįsta istoriškosios etnologijos pasisekimus ir be atodairos padaro iš to būtinus išvedimus: „Jei istoriškoji kryptis turi tiesą — o prie jos, nors dažnai

---

[1]) Pirmosios dalies (Die menschliche Gesellschaft) pirmasis skyrius (Geschichte und Probleme der Gesellschaftslehre [Sociologie]) 135—145 pusl.) šių eilučių autoriaus yra išverstas ir lietuviškai. Žiūr. „Logos“ 1923 m. 69-80 pusl.

[2]) Plg. Fr. Pfister'io recenziją Philologische Wochenschrift 1926, 934—941.

[3]) Socialistų mėnrašty „Der Kampf“ 1925 m. 7 Nr.

delsdami ir tik nenoromis atsisakydami nuo senųjų pažiūrų, prisidėjo beveik visi vokiečių etnologai ir taip pat dauguma amerikiečių —, tuomet etnologinis ūkio bei visuomenės tyrinėjimas yra prasidėjęs visai iš nauja. Evolucionistiškos schemos paliko be pagrindo"[1]. Toliau Mänchen-Helfen'as su pasitenkinimu konstatuoja, kad Šmidtas ir Koppers savo knygose dėstą dalyką kaip tikri marksistai, t. y. laikydamiesi ekonomiškojo istorijos supratimo, atseit stipriai pabrėždami ūkio pradą ir jo stiprų poveikį visai kultūrai.

Už ką kalbamasis socialistų kritikas Šmidtą ir Koppersą čia pagiria, už tai juodu kaip tik nupeikia kai kurie katalikų ekonomistai, kaip, antai, Vienos sociologas prof. O. Spann'as, sakydamas, kad principas visuomenės, ir netgi religijos formą aiškint iš ūkio formos — esąs materializmas ir evolucionizmas. — Tai betgi visai nepagrįstas priekaištas iš kito kraštutinio šono. Neabejotina, kad ūkio forma stipriai paveikia visuomenę bei religiją. Bet Šmidto ir Kopperso dėstyme šis ekonominis poveikis anaiptol nešalina žmogaus laisvos valios, kuri čia stovi viršum išorės santykių ir visą ūkį traktuoja kaip laisvos valios kūrinį. Kad ir labai juodu pabrėžia ūkio santykių galią, tai betgi dar stipriau čia pabrėžiamas dvasinis žmogaus pradas, jo dorinė asmenybė, jo tikėjimas pasaulį valdančią galybę. Prof. Oehl'is šiaip būdina Šmidto-Kopperso knygų kryptį: „Jos laikosi tik sveiko vidurio tarp dviejų kraštutinumų. Nes žmogus susidėjęs iš kūno ir sielos. Siela negali gyvent žemėj, neturint kūnui savo teisių, ką juk ir tomizmas taip gražiai pabrėžia. Skirtumas tarp grynai materialistiško-ekonomiško-marksistiško istorijos supratimo ir tarp istoriškosios etnologijos galimas ir šiaip formuluoti: marksizmas pradžioj stato tik ūkį kaip vieną vienintėlį kultūros veiksnį, iš kurio paskui antrinai kyla tam tikros visuomenės ir religijos formos; tuo tarpu istoriškoji etnologija laikosi faktų, žiūri seniausių naturtaučių, vad. nykštukų faktinojo kultūros lobio ir jų kultūros visumą stato žmonijos plėtotės pradžioj, būtent, išplėtotą religiją (monoteizmas su altruistiška etika) tampriai susirišusią su tvirta visuomenės forma (monogamiška šeima) ir tvirta ūkio forma (medžiotojų ir rankiotojų laipsnis). Iš šių trejeto prokultūrės elementų, eilės atžvilgiu, religija yra aiškiai pirmasis, visųsvarbiausias; ji stovi visuomeninio-ūkinio gyvenimo centre, skelbdama įstatymus, kaip tatai ypač matyt tų primitiviųjų vadinamuose «jaunimo šventimuose». Šis pavienio ir visos giminės gyvenimui svarbiausias įvykis laikomas kaip Dievo įstatytas praeitaisiais laikais ir iš subrendusių vaikinų bei merginų griežtai reikalauja respektuot moterystę, taip pat reikalauja altruistiškai dalintis gyvenimo reikmenimis su seneliais, ligoniais, našlėmis ir tt. — taigi religija yra pirminis, centrinis veiksnys visuomenėje ir ūkyje!"[2].

Kalbamajame Šmidto-Kopperso-Kreichgauerio etnologiniame veikale daroma pirmoji pradžia istoriškąjį metodą ir kultūros ciklų mokslą jungt su priešistorija, kas, rods, jau yra daroma ir priešistorininkų, kaip, antai, Menghin'o, Birkner'io, Kern'o. Neabejotina, kad priešistorija ir etnologija, tinkamai apdirbinėjamos, turėtų visai gerai derintis su viena kita.

---

[1]) Iš Oehl'io „Schmidt-Koppers, Völker und Kulturen", Schönere Zukunft 1928, 409.
[2]) Ten pat 410.

4. Religijos istorininkas.

Ar seniausios, mūsų istoriškomis etnologiškomis priemonėmis pažįstamos, žmonijos mintyse bei gyvenime randasi Dievo ideja ar ne, — šį klausimą Šmidtas tyrinėjo ne tik ypatingu uolumu, bet ir ypačiai vaisingai. Šiame punkte, taip pasakant, turėjo įvykt lemiančioji kova su modernuoju evolucionizmu. Evolucionistiškai orientuotiems tyrinėtojams nesudarė didelio širdies skausmo įžvelgt ir pripažinti naujosios etnologijos parodymus, kad, sakysim, lytinis žmonijos gyvenimas yra prasidėjęs ne vadinamąja grupių moteryste ir ne promiskuitetu, bet tvarkinga monogamiška šeima. Užtat visai kitaip pasitikta ir laikytasi del to pirminio monoteizmo tezės, kaip ją pirmiausiai yra iškėlęs A. Lang'as ir kaip paskui ją paveldėjo Šmidtas. Šiuo atžvilgiu tyrinėtojai evolucionistai pasirodė buvę ir tebėsą daug jautresni, tur būt, del to, kad neabejotinai įrodytas esimas tikėjimo vieną Dievą relativai seniausioj žmonijos kultūroj suduoda skaudžiausią smūgį religiniam evolucionizmui arba, kas yra tas pat, evolucionizmo religijai, pagal kurią monoteizmas tegalįs būt tik evolucijos galinis produktas. Suprantama, jog ir čia sprendžiamą žodį taria faktai, o ne aprioristiškos teorijos.

Kaip evolucionistišką apriorizmą primitiviųjų religijos plėtotės srity pirmasis pradėjo griauti, pirmiau ir patsai buvęs evolucionistas, Tylor'io mokinys A n d r i u s L a n g'as savomis, kaip bomba į evolucionistų liogerį paleistomis knygomis „The Making of Religion“ (1898, [3]1909), kaip šitos jo, nors griežtai moksliškai parašytos, knygos buvo ignoruojamos, kaip apie jas visai netyčiomis gavo patirti Šmidtas ir kokių paakinimų iš jų gavo, — apie visa tai esu kalbėjęs kitoj vietoj (Soter 1924, 10—20), tat čia to nekartosiu, o eisiu prie Šmidto šios srities svarbiausiųjų veikalų.

Plačiai išvedęs Lango mintis, Šmidtas pirmiausiai per „Anthropą“ (1908—1910) paleido eilę straipsnių prancūzų kalba apie Dievo idejos kilmę, o paskui juos papildydamas išleido 1912 m. vokiečių kalba stambią knygą: D e r U r s p r u n g d e r G o t t e s i d e e (Eine historisch-kritische und positive Studie. I. Historisch-kritischer Teil. Aschendorff, Münster, XXIV+510 p.). Kaip rodo knygos antraštė, čia eina tik istoriškoji-kritiškoji užsimoto tyrinėjimo dalis, kurioj daugiausia dėstomos ir kritiškai vertinamos įvairiausios teorijos apie religijos kilmę ir primitiviųjų religijas. Tačiau čia ir pozitiviai dėstomas pietinės Australijos pirminių gyventojų monoteizmas ir įrodoma, kad šis etiškas monoteizmas turėjo būt buvęs pietinių australiečių religija nuo seniausių laikų ir kad tai išvisa yra visokios žmogaus religijos seniausias laipsnis. Užpernai yra išėjęs šios knygos 2-sis, beveik pusantro karto padidintas leidimas (1926, XXXII+832 p.). Bent kiek stabtelsime čia prie jos turinio.

Religiją Šmidtas (knygos įvade) apibrėžia kaip vienos ar keleto asmeninių, aukščiau žemiškų ir laikinų santykių stovinčių esybių pripažinimą ir savęs nuo jų priklausomybės jutimą (Sichabhängigfühlen)“. 1-me skyriuje (7—17) apžvalgaujama istorinių tautų religijų tyrinėjimas kalbotyros religijų lyginamojo tyrinėjimo laikotarpiu, 2-me (18—68) dėstoma primitiviųjų (naturtaučių) religijų tyrinėjimas etnologinio religijų lyginimo laikotarpiu. Paeiliui apžvelgiama Lubbock'o, Spencer'io (manizmo), Tylor'io (animizmo), astralmitologinės mokyklos ir panbabilonizmo teorijos, ilgiausiai sustojant ties Tylor'io animizmu įvairiuose kraštuose, kuris ilgą laiką beveik visur vyravo

kaip klasikiškoji sistema; 3-sis skyrius (69—133) dėsto įvairių teologijos sluoksnių poziciją evolucionistinių teorijų, ypač animizmo, atžvilgiu, parodydamas, kaip teologų kritikoj dažnai būta netikrumo ir netikslumo dėliai jų etnologinio išmokslinimo stokos. 4-sis skyrius (134—210) dėsto A. Lango monoteistinį priešanimizmą, jo kovą del iškeltų idejų ir jų nutylėjimą iš evolucionistų šono, o 5-me (211—487) eina ir paties Lango teorijos kritika.

Langas pirmučiausia prikišamai buvo nurodęs į aukščiausias Esybes (high Gods) ir pabrėžęs, kad šito anaiptol negalima išvest iš misionorių poveikio. Tačiau šios aukščiausios Esybės nevisuomet pasireikšdavo grynu pavidalu, bet šen ir ten prie jų pavidalo buvo pritapę mitologiško pobūdžio bruožų, kaip, antai, giminės tėvo ar giminės karžygio (herojo) bruožų. Šiais bruožais remdamiesi, evolucionistinio animizmo šalininkai kritikavo Lango ir Šmidto priešanimistinį aukščiausių Esybių pobūdį ir stengėsi pačias tas Esybes išaiškint animistiškai. Iš čia radosi būtino reikalo smulkiai išanalizuot šių aukščiausių dievų esmę, nustatyt, kaip tai atsitiko, kad aukščiausios Esybės pirminis paveikslas sumizgo su mitologiniais pabūklais, iš kurių kultūros sluoksnių buvo atėję šie mitologiniai pabūklai ir kaip apskritai sektų nustatyt giminystės ir senumo santykis tų giminių bei jų kultūrų, kuriose užeinamos šios aukščiausios Esybės. Tą priemonę čia tatai ir teikė jau tuomet išplėtotasai kultūros istoriškas metodas, padėdamas nustatyt kultūrų primitivumo laipsnį, jų relativų senumą, jų giminystę, jų išsiplatinimą bei jų susisluoksniavimą taip pat pirmoj eilėj ir atskirų giminių bei giminių grupių sociologiniuose reiškiniuose. Šmidtas šį metodą ir paėmė drauge su Lango teorija, kurią jis taip pat giliai ir plėtodamas kritikavo; be to, jis su etnologiniais tyrinėjimais galėjo dar jungti savo lingvistinius tyrinėjimus, ką jis šiame 1-me tome padarė pirmiausia pietinės Australijos senųjų giminių aukščiausioms Esybėms pagrindingai ištyrinėt. Šie jo tyrinėjimai čia atvedė prie šių rezultatų:

1. Šios aukščiausios Esybės (išėmus tik Kurnai'ų *Mungan ngaua*) nėra vientisi padariniai, bet pasirodo esančios susidėjusios su atatinkamų kultūros laipsnių astralinės mitologijos karžygiais (atskirų atvejų kombinacijos pavaizduojamos 468 pusl. tabelėj).

2. Nė viename tų kultūros sluoksnių, kuriuose pasitaiko sakytųjų aukščiausių Esybių paveikslai, kaip tokiame, nėra aukščiausios Esybės, tiksliau pasakant, nė viena bet kurio kultūros ciklo mitologija pati iš savęs neprieina iki aukščiausios Esybės.

3. O kadangi sakytosios dievybės rodo turį aukščiausiojo dangaus Dievo bruožų — kūrybos galia, gyvenimas danguj, ryšys su griausmu bei lytumi, etiniai bruožai — tai šie juos būdinantieji bruožai turi eit iš tokio kultūros laipsnio, kuri yra dar ankstybesnė už bumerango kultūrą, taigi iš seniausios kultūros, iš prokultūrės. Aukščiausios Esybės mintis tat einanti iš ankstybesnių laikų, negu iš kurių eina ir pačios seniausios mums žinomos Australijos mitologijos.

4. Visa, kas kliudo arba temdo šios aukščiausios Esybės vienumą, ypač giminystės apvalkalas, eina tik iš mitologinių poveikių.

Šiokia išvada, padaryta sudėjus kitas išvadas, gaunama ir tiesioginai, kaip tat yra su Kurnai'ų giminės aukščiausiąja Esybe *Mungan ngaua*, kuri

iniciacijų ceremonijose apsireiškia kaip dangaus Dievas, kuri nerodo nė mažiausių pėdsakų bet kurios mums žinomųjų Australijos mitologijų; taigi, ji turinti eit iš ankstybesnių už šiąsias mitologijas laikų, kadangi, kaip kad visuomet paskiau yra buvę, jos būtų ir čia parodžiusios savojo poveikio. Animizmas, taigi, jei jis nėra išaugęs iki astralinės mitologijos, neturėjo jokio poveikio pasidarant pietinės Australijos aukštiesiems dievams, kurie taip pat nėra išėję ir iš kerėjimo minčių. Tačiau klystų kas manydamas Šmidtą visiškai atmetant gamtinę bei astralinę mitologiją ir animizmo teoriją, kurios tikrąją reikšmę jis visai pripažįsta, sakysime, grynos dvasios sąvokai susiformuot. Jis tik pabrėžia, kad astralinė mitologija dar neturi tuoj virsti jau ir astraliniu kultu, ir kad, kaip jis yra įrodęs bent Australijai, religija ir mitologija pradžioj buvusios atskiros, ir kad tik paskiau sumišdavusios įvairiais pavidalais. Jis dar iškelia dvejetą dalykų: kad primitiviųjų tautų aukščiausios Esybės ideja yra paprasta, vientisa ir visai primitiviųjų tautų esmei atatinkąs dalykas ir kad tikėjimas į aukščiausiąją Esybę yra paplitęs po visą Žemę. Iki šiol tyrinėtojų tebūdavo paisoma tik Australijos faktų medžiaga; kituose Žemės kraštuose nustatytus šios rūšies faktus Šmidtas rengiasi sudirbt kituose šio veikalo tomuose, kurių iš viso planuojama bent dešimtis!

Šalia Tylor'io ir jo šalininkų teorijos radosi dar ir kitokių teorijų, kuriose visose bendra yra tai, kad jos tvirtina ankstybiausią religijos plėtojimosi stadiją buvus magiją, o kad animizmas ėjęs tik po jos, ir kad jis vienas negalįs išaiškint tikrų religijos pradžių. Šias visas teorijas Šmidtas apžvelgia savo knygos 6-me ir 7-me skyriuose (488—590). Teorijų autoriai: M. Guyau, John H. King, R. R. Marett, J. G. Frazer, H. Hubert, M. Mauss, K. Th. Preuss, Edv. Lehmann, A. Vierkandt, E. Sidney Hartland, R. Karutz, E. Durkheim, L. Lévy-Bruhl, F. D. E. von Ossenbruggen, R. Kreglinger. Jų visų teorijas drauge Šmidtas vadina „priešanimistiškomis kerėjimo teorijomis". Kiti religininkai, kaip K. Beth, N. Söderblom, R. Otto, J. W. Hauer, R. Thurnwald, G. Wobbermin, E. W. Hopkins, Cr. H. Toy, kerėjimo teoriją mezga su psichologinėmis teorijomis; jie išnagrinėjami 8-me skyriuje (591—631). Kerėjimo teorijos taip pat veikiai plito, nors šiandien žymu kai kurio jų sustingimo. Bet ir šios teorijos (apie *mana* arba *orenda*) neįstengė išaiškint religijos kilmės, nekalbant jau apie kilimą tikėjimo į Aukščiausią Esybę.

Todel 9-me skyriuj (632—760) Šmidtas gali su pasitenkinimu konstatuot, kad visa eilė tyrinėtojų (P. Ehrenreich, L. von Schröder, J. H. Leuba, A. Titius, K. Th. Preuss, K. Oesterreich, J. R. Swanton, A. L. Kroeber, A. Bonus, Fr. Schleiter, Fr. Heiler, A. A. Goldenweiser, A. W. Nieuwenhuis, C. Brockelmann, R. Pettazzoni, P. Radin) yra pripažinę primitivias tautas tikint Aukščiausią Esybę ir šios Esybės sąvokos originalų autentiškumą. Apie tai aš šiek tiek esu informavęs ir manajame įžengiamajame „Sotero" straipsny (1924, 20 ir tt.). — 10-sis skyrius (701—736) užkliudo socializmo-komunizmo rašytojus (K. Marx ir Fr. Engels, J. Dietzgen, Fr. Lütgenau, H. Cunow, K. Kautsky, H. Eildermann, E. Erkes).

Kadangi, kaip jau aukščiau minėta, nusigrįžimas nuo senojo evolucionizmo etnologijoj sparčiau vyko sociologinėj srity, nekaip vyksta religijos srity, tai Šmidtas pabrėžia būtinumą, itin tyrinėti etnologiniu atžvilgiu

seniausias tautas ir atskiras etnologijos sritis apdirbinėt kultūros-istorišku metodu. Todel baigiamąjį 11-jį skyrių (737—803) autorius paveda kultūros istoriškam metodui, išdėstydamas jo istoriją, esmę ir davinius religijos istorijai. Čia apžvelgiamos ir pažiūros vyriausių šių dienų to metodo kūrėjų, kuriais yra: W. Foy, B. Ankermann, Fr. Graebner, R. M. Lowie, H. Pinard de la Boullaye. Kiekvienas jų daugiau ar mažiau nepriklausomai yra priėję mintį, kad etnologijai taikintinas tik istoriškas metodas; delto tarp jų pažiūrų esti ir kurių-nekurių, rods, neesmingų skirtumų.

Tieka ir tokios medžiagos sukrauta naujame šio monumentalaus veikalo išleidime. Kas mano buvo pasakyta apie 1-jį šių knygų leidimą (Soter 1924, 20), tatai dar labiau galioja apie šį antrąjį, būtent: pasauly nėra tokių kitų knygų, kuriose taip apžvalgingai būtų išdėstytos šios srities teorijos su jų kritika, paisant absoliučiai visos viso pasaulio literatūros šioj srity, dabar jau iki 1926 m. pradžios (literatūros sąrašas užpildo XV—XL puslapius). Šių knygų autoriui jo šiųmetinių 60 m. amžiaus sukaktuvių proga tegalime tik palinkėti, kad Dievas jam suteikų sveikatos bei ištvermės ir kitus suplanuotus šio veikalo tomus išleisti. Du artimiausiuoju tomu jau esą baigti rašyt ir vienas jųdviejų išeisiąs po keleto mėnesių. Juose būsią apžvelgiama religija ir Dievo ideja visų etnologiškai seniausių pasaulio tautų, k. a. Kalifornijos, Algonkino, Geso, Ugnies Žemės, paskui pigmejų su pigmoidais ir k. O paskui jubilatas planuojąs smulkiai išdėstyt ir visų kitų kultūrų bei tautų ciklų religiją. Taigi, Dieve duok jam laiko ir jėgų atlikti šiam darbui, kuriame jis patsai norėtų matyt savo gyvenimo darbų karūną. Iš tikrųjų, jis daugiau yra už bet kurį kitą tinkamas šiam didingam uždaviniui atlikti. Šitą jo tinkamumą, tarp kitų, kartą yra pabrėžęs ir ne kas menkesnis, kaip žinomas primitiviųjų religijos istorininkas N. Söderblom'as, rašęs apie lingvistinių ir etnologinių žinių sunkiąją artileriją, kuria apsiginklavęs kun. Šmidtas eina į šį darbą [1]). O kaip toli ir plačiai siekia ta Šmidto lingvistinė artilerija, apie tai skaitytojas jau turi supratimo iš kolegos Senno apibūdinimo.

Tegul gerb. skaitytojas nepamano, kad tarpe nuo 1908 m., kuriais buvo pradėtas tik ką apžvelgtasis Šmidto veikalas, iki 1926 m., kuriais išėjo jo antrasis leidimas, nebuvo išėję jokių kitų Šmidto veikalų iš religijos istorijos srities. Antai, jau jo 1910 m. veikale apie pigmejus labai daug vietos skirta (apie du trečdaliu visos knygos) šių nykštukų tautų dvasios kultūrai bei jų religijai. — Kaip pietinių Jūrių tautų pirminį monoteizmą nustelbė vėlybesnių kultūrų sluoksniai (astralinė mitologija ir k.), Šmidtas parodė dar tais pačiais metais išėjusiame darbe „G r u n d l i n i e n einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker" [2]). O visų iki to laiko atliktų religijos istorinių tyrinėjimų santrauką Šmidtas reziumavo platiems inteligentų sluoksniams skiriamame, E s s e r'io ir M a u s b a c h'o redaguotame apologetiniame veikale „Religion, Christentum, Kirche" (Kösel, Kempten 1911), parašydamas čia skyrių apie pirminį apreiškimą kaip apie Dievo apreiškimų pradžią (D i e U r o f f e n b a r u n g als Anfang der Offenbarungen Gottes (488—632; atskirai ten pat, 159 p.). Šis darbas

1) W. Koppers, Schönere Zukunft 1928, Nr. 20 (428).
2) Denkschrift der Kais. Akad. der Wiss in Wien, 1910.

labai rekomenduotinas kiekvienam akademinio išsimokslinimo inteligentui, kuris čia ras antropologijos, lingvistikos ir religijos mokslo atatinkamą išdėstymą. Šis Šmidto darbas yra išverstas ir į prancūzų kalbą.

Paskui, į R. Otto didelio pasisekimo turėjusį veikalą „Das Heilige", kuriame tvirtinama, kad aiškus Dievo pažinimas (primitiviems) žmonėms tegalimas yra tik tuomet, kai yra peržengti irracionalybės slenksčiai, kai išeita iš vadinamojo priešloginio galvojimo, Šmidtas atsakė veikalu „Menschheitswege zum Gotteserkennen rationale, irrationale, suprarationale" (München 1923), kuriame tarp kita ko parankiai sutraukti svarbiausi tekstai apie primitiviųjų tautų tikėjimą į Aukščiausiąją Esybę. — Pradėjusiame eiti St. Gabrielio Namų metrašty Šmidtas išspausdino nemenką studijėlę „Ethnologische Bemerkungen zu theologischen Opfertheorien" [1]), į Schöningh'o leidžiamą „Religijos dokumentų seriją" reziumavo Howitt'o veikalą apie vienos Australijos primitiviųjų giminės jaunimo įšventinimo apeigas (Die geheime Jugendweihe eines australischen Urstammes, Paderborn 1923). O kiek jo prirašyta įvairiopų recenzijų „Anthrope" ir kitokių smulkesnių dalykėlių šios srities klausimais!

Bet kun. Šmidtui rūpi ne vienų primitiviųjų religijos klausimai. Jis gilinasi dar ir į Kristaus religijos dalykus bei jos dokumentus, į painiuosius ir jautriuosius evangelijų kritikos klausimus. Po karo prasidėjus katalikų akademiniam judėjimui, Šmidtas skaitė Vienoj savo išgarsėjusias r tūkstančių klausytojų lankytas paskaitas apie Kristų, kurios paskui dalimis buvo ir atspausdintos: „Überblicke über den Aufbau der vier Einzel-Evangelien und über das gesammte Leben unseres Herrn Jesus Christus nach den vier Evangelien". Čia Šmidtas toliau plėtoja jėzuito Cladder'io naują aptikimą apie evangelijų kaip literatinių meno veikalų simetrinę architektoniką. Kitą Šmidto šios srities darbą — apie strofišką evangelijų struktūrą — randame įdėtą Vienos Mokslų Akademijos raštuose [2]). Oehl'is kalba Šmidtą padarius dar vieną gražų aptikimą evangelijų kritikos srity ir turint apie tai spaudai jau parengtą darbą, apie kurį jis betgi nutyli [3]). Kaip Šmidtui rūpi šios srities klausimai, rodo to paties Oehl'io pranešamas epizodėlis, jog kai Šmidtą jo vyresnybė pasiunčia į Šveicariją dviem savaitėm sveikatai pataisyt, tai Šmidtas „poilsiui" pasiima Norden'o „Antike Kunstprosa" ir „Agnostos Theos", kad vieną šv. Mato evangelijos vietą įrodytų esant pneumatišką, kaip šv. Jono evangelijoj [3]).

Savoj knygelėj apie kun. Šmidtą minėtasis prof. Oehl'is, tarp kita ko, reiškia pageidavimą, kad Šmidtas savųjų etnologinių tyrinėjimų esenciją nepašykštėtų patiekt ir plačiajai publikai, parašydamas vieną kitą tomelį, pavyzdžiui, žinomojoj Kösel'io firmos serijoje (Sammlung Kösel, Kempten-München). Šiandien, rodosi, tatai bent dalimi ketina tikrai įvykti, kadangi tikrai atmenu matęs paskelbta, kad kalbamoje serijoje rengiamas išleist ir Šmidto tomelis, kurio antraštė būsianti, rodos, „Įvadas į šių dienų religijos mokslą". Žinant kun. Šmidto milžinišką apsityrimą šioj mokslo srity, jo aiškų rašymo būdą ir kitus jo privalumus reikia, tikėtis šį Kösel'io serijos tomelį būsiant itin gražų dalykėlį.

[1]) Jahrbuch des Missionshauses St. Gabriel I (1922) 1—67.

[2]) Der strophische Aufbau des Gesamtextes der vier Evangelien. Anzeiger d. Akad. d. Wissensch. Wien (19[illegible]), Nr. IX, 11—43.

[3]) Oehl, P. W. Schmidt, 1921, 104 (Frankf. Ztgm. Brosch. 40, 5).

5. Organizatorius, kunigas, asmenybė.

Mūsų jubilatas yra ne tiktai tylus, gilus mokslininkas, bet taip pat mokslo bei šiaip gyvenimo dalykų organizatorius. Apie tai, rods, praeidamas jau suminėjo kolega Sennas. Čia dar po žodį kitą atskirai pavesime jubilato kaip organizatoriaus darbams suminėti ir moksle, ir šalia mokslo.

Apie „Anthropo" leidimo suorganizavimą bei jo tikrai internacišką išplėtojimą ir apie pigmejų tyrinėjimo paakinimą jau minėta. Taip pat ir apie „Religinės etnologijos savaites" 1912, 1913 (Luvene), 1922 (Tilburge) ir 1925 m. (Milane). Šiaip pavadintus suvažiavimus Šmidtas pradėjo organizuot susitaręs su prancūzų jėzuitu Bouvier'u (krito karo lauke pačioj karo pradžioj), kad geriau išmokslintų ir šalia mokslo kabinetų dirbančius tyrinėtojus, pirmoj eilėj misionorius, ir įvesdintų juos į šių dienų religinės etnologijos didžiąsias problemas, taip pat kad palaikytų gyvą kontaktą tarp dirbančių kabinetuose ir šalia jų, pagaliau, kad skleistų žinias apie kultūros istoriškąjį etnologijos metodą ir jo laimėjimus. Kokio rimtai moksliško ir vis didesnio internacinio pobūdžio įgauna šios konferencijos, matyt jau kad ir iš „Sotere" (1924 ir 1925) jų aprašymų, o dar daugiau iš tų „Savaičių" raštų ats. jose skaitytų paskaitų santraukų (Comptes rendus analytiques des Semaines d'éthnologie religieuse). Juose taip pat matyt, kiek Šmidtas yra jų siela. Berods, 1923 m. Šmidto ir jo Draugijos brolių nuolatinėj darbo vietoj St. Gabrielio Misijų Namuos Mödlinge buvo surengti „Etnologijos-religijos mokslo kursai vidurinės bei rytinės Europos kraštams" (Soter 1924, 155—160), į kuriuos vyko ir šių eilučių autorius, bet del nepramatytų atsiradusių kliūčių su vizomis turėjo nuo pusiaukelės grįžt atgal. Artimiausia „Savaitė" numatyta kitais (1929) metais.

Po visų tokių organizacinių laimėjimų suprantama, jog ir jubilejiniais 1925 metais Vatikano rūmuose surengtai didžiulei Misijų parodai[2]) tvarkyti popiežius Pijus XI kvietė kun. Šmidtą. Iš šiai parodai suplaukusios ir iš jau Vatikano Muzejui buvusios medžiagos popiežius įkurdino Museo Missionario-Etnologico (atidarytas 1927. XII. 21), kurio direktorium paskyrė ne ką kitą, kaip tik mūsiškį jubilatą (1926. IX).

Prof. Oehl'is Šmidto organizacinius gebėjimus yra šiaip apibūdinęs: „Organizavimas — tai vienas stipriausiai išsiplėtojusių šio visašališko vyro talentų ir dvasiniame, ir praktiniame gyvenime, — ar jis nustatinėja Australijos kalbų pasiskirstymą, ar jis tyrinėja evangelijų architektoniką, ar sugalvoja internacinę fonetišką transkripcijos sistemą, ar jis aptinka didelės kalbos grupės giminystės santykius, ar jis įkuria internacinį specialų žurnalą, ar jis įtaiso kareiviams namus, ar jis pataiso kultūros ciklų sistemą". —

Būdamas Misijų Draugijos narys, kunigas Šmidtas per visą savo mokslinį darbą visuomet yra palikęs ir misionorius. Dirbti kunigo mo-

---

[1]) I-sios sesijcs: Paris, G. Beauchesne ir Bruxelles, A. Dewitt 1913; II — Paris, Beauchesne 1914; III — Enghien (Belgique), Maison St. Augustin 1923 ir IV — Paris, Paul Geuthner 1926.

[2]) Šią parodą atvaizduoja Rivista Illustrata della Espositione Missionaria Vaticana 26 sąsiuviniais. Vokiško išleidimo „Weltschau des Katholicismus" (Pfeiffer, München) iki šiol išėję tik 14 sąsiuvinių.

komasis ir pastoracinis darbas—jam savaime suprantamas dalykas. Mödlingo mergaičių licejuj jis per 10 metų dėstė religijos pamokas, pristeigė įvairių religinių brolijų (Mödlinge ir Meidlinge), kas sekmadienis jis stovėjo sakykloj. Apie jo paskaitas apie Kristų, skaitytas per keletą metų Vienoj ir kitur, lantytas iki tūkstančio klausytojų, jau minėjau pirmiau. (Ir visi St. Gabrielio Namų etnologai yra uolūs pastoracijos darbui liaudy). Drauge su knyga paskaitų apie Kristų reikia čia paminėti puiki pastoracinė jo knyga „Das feierliche Hochamt in Einzelausgaben für alle Sonn- und Feiertage. Einleitung, Übersetzung, Erklärung" (1919). Šis veikalas eina liturginiam judėjimui, kurį kun. Šmidtas užsidegęs remia. St. Gabrielio bažnyčioj, kame pamaldos laikomos griežtai liturgiškai, jis dažnai sakydavo pamokslus apie liturgijos esmę.

Platusis Bažnyčios misijų darbas įvairiuose kraštuose jam lygiai arti prie širdies, kaip kad ir artimi savos tėvynės dalykai, kurių jis nepamiršdavo nei taikos nei karo metais. Per ištisus ketvertą karo metų jis buvo nutraukęs visus savo mokslinius darbus ir dirbo sužeistųjų bei sveikųjų kareivių tarpe. Pagaliau jam buvo pavesta steigti kareiviams namus Austrų-Vengrų armijos frontuose; tokių namų jis pristeigė apie tūkstantį. Jo darbo vaisingumą daugiakalbės austrų kariuomenės tarpe keleriopai didino jo mokėjimas čekų, lenkų bei italų kalbų (iš naujų kalbų, be šių, Šmidtas dar kalba ir rašo prancūzų, anglų ir ispanų kalbomis). Kaip kunigas Šmidtas mylėdavo savo kareivėlius ir kokio pasižymėjimo jų tarpe turėdavo, vieną atvejį papasakoja jau daug kartų minėtasai jo draugas prof. Oehl'is (kilimu austras, tiktai paskiau išsikėlęs į Šveicariją, kame ir dabar profesoriauja Friburgo universitete). „Šių eilučių rašytojas (=prof. Oehl) 1916 m. spalių mėn. turėjo progos nusistebėt šio kunigo-mokslininko universalumu. Kun. Šmidtas, karo kapelono uniforma, skaitė Leono Draugijoj Vienoj paskaitą apie naują vyskupo Söderblom'o religijos mokslo knygą ir apie kultūros istoriškąjį metodą. Po paskaitos jis tuo nuėjo į geležinkelio stotį karo traukiniu važiuot į Karpatus. Mudu abu suėjova į kareivių grūste prigrūstą didžiąją stoties salę. Tai vis buvo prasti, suvargę kaimo liaudies vaikai, tikriausiai čekai ar lenkai, purvini, suvargę, atbukę. Jokio patraukiančio žvilgsnio nesimatė jų veiduose. Bet kai kun. Šmidtas atsistojo jų tarpe ir prakalbėjo į juos gimtąja jų kalba, tuomet vargšai vaikinai apstojo jį linksmomis akimis, jis spaudė jiems rankas ir buvo su jais kaip namie, ištempęs ausis ir akis jų visokeriopiems prašymams ir linkėjimams, lyg kad jis būtų buvęs koks paprastas kaimo kunigėlis, dešimtimis metų gyvenęs tarp slavių kaimiečių. Šios scenos įspūdis pasakotojui paliko neišdildomas: kaip vienas šių dienų didžiausių mokslininkų, nusileisdamas iš mokslo aukštų regionų susyk.... pavirsta į meilingą liaudies sielų ganytoją ir kareivių prietelį".

Tėvynės gerovė ir vargai taip buvo artimi jo širdžiai, kad jis kartkartėmis prisiartindavo net prie politinio veikimo. Šioj srity paminėtini dvejetas jo veikalų. Pirmasis su antrašte „Germanen, Slaven, Orientvölker und Balkan" (Kösel 1918). Tai yra europiško katalikiško minčių platumo karo knyga. Kad tai nėra militarinis, aklai imperialistinis raštas, aišku jau iš fakto, kad vokiečių ir austrų karo cenzūra ją praleido tik sutartinai pralaikius vienerius metus. O antrosio knygos cenzūra ir visiškai nepra-

leido; ji tat buvo atspausdinta tik rankraščio teisėmis su antrašte: „Zur Wiederverjungung Oestereichs“. Tai pilnas rimtų minčių ir pasiūlymų veikalas, kaip tai pripažino žvalūs politikai.

Kitokio pobūdžio, kaip sakytieji karo ir politikos veikalai, yra revoliucijos metu (1918 m. pabaigoj ir 1919 m. pradžioj) parašyta paguodos knygelė „Der deutschen Seele Not und Heil“ (Schöningh, 1920). Tai yra nepermaldaujamas atsikvitavimas su materializmu, ateizmu, kapitalizmu ir socializmu, kurie daugiau kaip per dvejetą žmogaus amžių yra ėdę vokiečių tautą morališku ir kūnišku atžvilgiais ir yra buvę jos puolimo viena svarbiausių priežasčių. Autorius, kaip kunigas ir kultūros politikas, čia nurodo priemones, kurios jo tautą vėl gali pasveikinti, sustiprinti, išugdyti; tos priemonės — tai griežtas sugrįžimas į pilnutinę krikščionybę, į Katalikų Bažnyčią.

Baigdamas norėčiau dar tarti žodelį apie jubilato asmenybę. Patsai jo nepažindamas, turiu čia pasikliauti vėl prof. Oehl'iu: „Kas kartą yra jį matęs, pigiai jo nepamirš: jame ryškiausiai išreikšta nepaprasta minties ir valios pajėga. Šis taip nuostabiai sparčiai dirbąs intelektas yra sujungtas ir su intuitivia fantazija, perskriejančia tolimus plotus ir suimančia tvarkon dalykų daugybes. Priegtam šis žmogus yra patraukiančiai malonus, paprastas ir kuklus apsiėjime, — kas jam betgi nekliudo mokslo kritikoj kai kuomet kirsti aštriais ašmenimis. Kun. Šmidtas yra įžymus muzikas ir uolus poezijos draugas. Visiems rūkoriams sugėdyti turime konstatuoti, jog jis, kaip ir visi kunigai iš Societas Verbi Divini, visiškai nerūko. Užtat jis yra didelis gamtos draugas ir mėgsta vienas arba savo ordeno brolių draugystėj po keletą valandų vaikštinėti po gražią Vienos girią. Kun. Šmidtą visame kame būdina bruožai siekimo į platumą, į laisvumą, į didumą. Šioj tikrai katalikiškoj, t. y., žodiškai imant, „visuotinoj“ (universalioj) asmenybėj rodos negalima nieko aptikti, kas yra siaura, smulkmeninga. Bent mes negalėjome nieko to rasti“.

Kad kun. Šmidtas senai yra virtęs inernacionaline asmenybe, kokių šiaip maža užeisi pasauly, turėjo progos įsitikinti jo šioms sukaktuvėms paminėti paskirtojo Festschrift'o redaktorius, jubilato darbo bendras Koppers, kuris rašo: „Tatai (kun. Šmidto asmenybės internacionalumas) man iš nauja atėjo sąmonėn, kai aš išsiuntinėjau pakvietimus bendradarbiaut jo Festschrift'e. Iš viso pasaulio kampų atėjo pritarimai, vieni už kitus ūpingesni. Minint tik vieną pavyzdį, antai, žinomas švedų keliautojas ir tyrinėtojas baronas Nordenskiöld'as taip atsakė: „Aš labai džiaugiuosiu, kad man tenka dalyvauti kaip bendradarbiui kun. Šmidto sukaktuvių knygose, kadangi aš taip labai stebiuosiu jo genialiu tyrinėjimu ir jo aukšta asmenybe“.

Šį mudviejų su kolega Sennu paminėjimą baigsiu, kaip ir jubilato artimas draugas ir bendradarbis Koppers, nuoširdžiausiu noru, idant geroji Apvaizda šią vienintelę ir nepakeičiamą asmenybę dar ilgai, ilgai laikytų.

Pr. Dovydaitis.

Iš naujosios literatūros.

„Sotero“ 1925 —1927 metais vis nebūdavo kaip apie bibliografines naujienas pašnekėti. Tatai šiame sąsiuviny tam reikalui vėl paskyrus keletą puslapių (nekrologų sąskaiton), ši trumpa apžvalga norima sumegzt su 1924 m. šiokiu pat skyrium (161 pusl. ir toliau), laikantis ir tenai vestos registravimo eilės.

Bibliografija.

Grynos bibliografijos srity paminėtina, kad **Religionsgeschichtliche Bibliographie** ir nebeišėjo daugiau, kaip kad kiek jos leidinių surašyta 1924 m. „Sotero“ 161 pusl. Nuo 1926 m. ši bibliografija įjungta į **Bibliographisches Beiblatt der Theologischen Literaturzeitung**, kuris pradėjo eit nuo 1922 m. (žiūr. 164 t.), pradžioj palaidais puslapiais įdėliotais į kiekvieną numerį ir todel pigiai nusimetančiais; todel nuo 1926 m. buvo subrošiūravimo atžvilgiu sutvarkytas parankiau ir išleidžiamas sąsiuviniais kas metų ketvirtis, kuriuos paskui suriša atatinkamas turinys. Tuo būdu čia teikiama sistemiškai sutvarkyta, kaip reikalauja šių dienų bibliotekų technika, visa teologijos literatūra vokiečių ir kitomis kalbomis, kadangi jis savo bendradarbių turi ir užsieniuose. Užsienių literatūrą čia surenka šie profesoriai ir bibliografai: Arsenjev (Karaliaučiuj), Fracassini (Prepo, Parugia), Goguel (Paryžiuj), Hedley (Great Meols, Cheshire), Mosbech (Kopenhagoj), Pettazzoni (Romoj), van Vedhuizen (Groningene). Viską sutvarko K. D. Scmidt. Tai yra toks veikalas, be kurio negali apsieit joks mokslininkas, dirbąs ne tik teologijoj, bet ir istorijoj, kadangi čia įtraukiama ir istorijos literatūra: vidurinių amžių literatūra del tų laikų artimų ryšių tarp Bažnyčios ir valstybės surašoma visa, vėlesnių laikų politinės istorijos įtraukiami bent svarbiausi veikalai, o kultūros ir dvasios istorija beveik visa. Katalikų literatūra surašoma lygiomis su protestantų; įtraukiama taip pat ir žydų literatūra. Pirmuose šešete metų surašyta po tiek titulų: 4740, 6604, 4849, 4878, 7235, 11599. Paskutiniųjų metų (išėjęs 1927 m., surašyta 1926 metų literatūra) tome literatūra surankiota iš daugiau kaip 500 vokiškų ir užsienių specialių žurnalų. — Šis Beiblatt'as eina, kaip pasakyta, priedu Theolog. Literaturzeitung'os, bet nuo paskutiniojo tomo (6-jo) gaunamas ir atskirai. Šiojo tomo atskirai kaina 30 markių. (J. C. Hinrichs, Leipzig).

Žurnalai.

Aną kart suminėtieji kritikos žurnalai, bendrieji ir specialieji, eina kaip ėję, tat prie jų čia neapsistosime. Turinius išrašysime tik specialiųjų religigijos istorijos žurnalų.

Revue de l'histoire des religions pradėjo stipriai negaluot (tartum lyg nuo senatvės): eiti eina, bet metus pasivėlindamas, nes, antai, iki šiol tėra

išėję 1927 m. 1-jo pusmečio sąsiuviniai (95-sis tomas, tikriau pasakant, tomelis) o 1925 m. (91 ir 92 t.) buvo visai sumenkėję. Kadangi praeitą kartą paduota 89-jo tomo turinys, tai čia paduosime nuo 90-jo:

90 (1924) (322 p.): Delafosse, Rapports de Mathieu et de Luc (1—38); Deonna, Armes avec motifs astrologiques et talismaniques (39—97); Bel, Un discours de M. D. Miguel Asin Palacios à la Real Academia de la Historia (98—107); Reinach, La première allusion au christianisme dans histoire: Sur un passage énigmatique d' une lettre de Claude (108—122); Guignebert, Remarques sur l' explication de la „Lettre de Claude“ et l' hypothèse de M. S. Reinach (122—132); Verdin, Légendes hagiographiques troyennes (175—192); Delafosse, Nouvel examen des épitres pauliniennes (193—224); Causse, Quelques remarques sur les origines de la Diaspora et son rôle dans la formation du judaïsme (225—240); Bernoulli, La quatrième édition allemande du Manuel de Chantepie de la Saussaye (241—254)

91 (1925) (266 p.): Cumont, La lettre de Claude aux Aleksandrins (3—6); Vassel, Le taureau sur stèles de Carthage (7—14); Lods, Recherches récents sur le livre des Psaumes: Les idées de M. Mowinckel (15—34); Gallerand, La rédemption dans l' Eglise latine d' Augustin à Anselme (35—76); Gauthier, El-Hallâdj et le Panthéisme (à propos de deux livres récents) (77—96); Reinach, Un mythe de sacrifice (137—152); Alfaric, La préparation évangelique (153—174); Goguel, La relation des Évangiles de Mathieu et de Luc: Examen de la theorie de M. H. Delafosse (175—199); Marty, Contribution à l' étude des problèmes johanniques (200—211); Gallerand, La rédemption dans les écrits d' Anselme et d'Abelard (12—24).

92 (1925) (212 p.):Ginsburger, Les explications des noms des personnes dans l' Ancien Testament (1—7); Cavaignac, Calendriers et fêtes religieuses (8—11); Maunier, Les rites de construction en Kabylie (12—29); Vassel, Sur le dieu cavalier des Carthaginois (30—32); Cahen, L' étude du paganisme scandinave au XX^e siècle (33—107); Lagarde, La pénitence dans les Église d' Italie au cours des IV^e et V^e siècles (108—147).

93 (1926) (354 p.): Alfaric, Gnostiques et gnosticisme (108—115); Andler, J. J. Bachofen, son oeuvre et sa méthode d' après un livre récent (= Bernoulli, Bachofen und das Natursymbol) (224—241); Barbedette, L' influence augustinienne au XVII^e s. specialement à l' Oratoire (279—293); Bérard, Le nom des Phéniciennes (187—223); Bernoulli, Récentes contributions de langue allemande à l' histoire des religions (129—137); Couchoud, Les textes relatifs à Jésus dans la version slave de Josèphe (44—64); tas pats, La première édition de S. Paul (242—263); Dallière, L' antijudaïsme dans la pensée paulinienne (264—278); Eisler, Jésus d' après la version slave de Flavius Josèphe (1—21); Goguel, Le temoignage de la version slave de la „Guerre juive“ de Josèphe sur la mort et la résurrection de Jésus (22—43); Koyré, La litterature récente sur Jakob Boehme (116—128); Macler, Une religion nouvelle: les Thoumaris (294—307); Picard, Zeus „dieu du ciel sombre“ (65—94); Verdin, Les plus anciens témoins du culte de Sainte Reine d' Alise (95—107).

94 (1926) (272 p.): Halbwachs, Histoirer dynastiques et légendes religieuses en Chine (1—16); Massé, L' exposé des religions par Abou'l Maâli (17—75); Dulac, Les élections épiscopales dans l'église latin au

Moyen âge (76—113); Goguel, Une nouvelle école de critique évangelique: la „form- und traditionsgeschichtliche Schule“ (115—160); Couchoud, L'évangile de Marc a-t-il été écrit en latin? (161—192).

95 (1927) (373 p.): Masson-Oursel, Foi bouddhique et foi chrétienne (1—5); Dussaud, La domestication de la race bovine. Essai de reconstitution d'un mythe chaldéen (6—18); Deonna, Talismans chrétiens (19—42); Pernot, Un prétendu original de l'Évangile de Marc (43—59); Barbedette, L'influence augustinienne dans la philosophie de Malebranche (60—79); Nau, La transmission de l'Avesta et l'epoque probable de sa dernière rédaction (149—199); Dussaud, La mention du vin dans un texte religieux palmyrénien (200—203); Lods, La caverne de Lot (204—219); Picard, L'épisode de Baubô dans les mystères d'Éleusis (220—255); Alfaric, Le Jésus de Paul (256—286), Couchoud, Marc latin et Marc grec (287—301).

* * *

Archiv für Religionswissenschaft 23 (1925—26) (384 p.): Preuss, Das Problem der Mondmythologie im Lichte der lokalen Spezialforschung (1—14); Pahnke, Meister Eckeharts Lehre von der Geburt Gottes im Gerechten (15—24, 252—264); Darby Nock, Eunuchs in ancient religion (25—33); Weber, Androgeos (34—44, 229—251); Hommel, Der allgegenwärtige Himmelsgott (193—206); Holland, Zur Typik der Himmelfahrt (207—220); Maasz: Bomos und Verwandtes (221—228); Nieuwenhuis, Der Fetischismus im Indischen Archipel und seine psychologische Bedeutung (265—277); Schilling J. u. M., Religion und soziale Verhältnisse der Catios-Indianer in Kolumbien (278—297). — Referatai: Weinreich'o apie visą senovę ir graikų religiją 1915 (1914)—1924 (1925) (45—150); Deubner'io apie romėnų religiją 1915—1924 (298—317); Kappus'o iš šiaurinės Azijos ir rytinės Europos (318—338). — Nilsson, Zur Deutung der Juppitergigantensäulen (175—184); Sjöwall, Zur Bedeutung der altkretischen Horns of Consecration (185—192); Harrie, Zeus Agamemnon in Sparta (359—368); Harrie, Die Anbetung der Hirten (369—382).

24 (1926) (384 p.): Ziegler, Das Spiegelmotiv im Gorgomythus (1—18); Lehmann-Hartleben, Athena als Geburtsgöttin (19—28); Kerenyj, Der Sprung vom Leukasfelsen (61—72); Lesky, Ein ritueller Scheinkampf bei den Hethitern (73—82); Schebesta, Religiöse Anschauungen der Semang über die Orang hidop (209—233); Frank-Kamenetzki, Über die Wasser und Baumnatur des Osiris (234—243); Latte, Über eine Eigentümlichkeit der italischen Gottesvorstellung (244—258); Baumgartner, Susanna. Die Geschichte einer Legende (259—280); Schmidt, Totengebräuche und Gräberkultus im heutigen Griechenland (281—318). — Referatai: Bultmann'o apie pirminės krikščionybės religiją (1915—1925) (83—164); Wundt'o apie filosofiją 1912—1925 (319—366); Weinreich'o apie bendrąjį religijos mokslą (367—383). — Briem, Mutter Erde bei den Semiten? (179—195); Landtman, The Origin of Images as Objects of Cult (196—208).

25 (1927) (388 p.): Domaszewski, Zur Gemma Augustea (1—4); Schebesta, Religiöse Anschauungen der Semang über die Orang hidop (5—35); Karsten, Die altperuanische Religion (36—51); Schmidt, Totengebräuche und Gräberkultus im heutigen Griechenland (52—82); Lüdtke, Die

Verehrung Tschingis-Chans bei den Ordos-Mongolen (83—129); Zepf, Der Gott Αἰών in der hellenistischen Theologie (225—244); Capelle, Elysium und Insel der Seligen (245—264); Jacoby, Der angebliche Eselskult der Juden und Christen (265—282). — Referatai: Rassers'o apie Indonezijos naturtaučių religijas (130—193); Caland'o apie Vedų religijas (1915—1927) (283—294); Holtzmann'o apie judaizmo literatūrą (295—331). — Arbman, Tod und Unsterblichkeit im vedischen Glauben (339—387).

Prie 25-jo tomo pridėtas visų 25 tomų sistemiškas turinys (Systematisches Inhaltsverzeichnis) 36 pusl., kuris galimas ir atskirai apsidaryti.

* * *

Anthropos vėl pasiekė savo prieškarinį tūrį, o turinio atžvilgiu dar paįvairėjo. Čia iš labai gausingo turinio tik k ą-n e-k ą išrašome iš tokių straipsnių, kurie, mūsų manymu, turėtų domint kiekvieną, užsiimantį kultūros istorija.

20 (1925) (1204 p.): Bayer, Die Religion der ältesten ägyptischen Inschriften (1093—1121); Bryn, Die Entwicklung der Menschenrassen (1053—1092); Dirr, Der kaukasische Wild- und Jagdgott (139—147); Lang, Seele und Leib bei den alten Ägyptern (55—76); Wanger, The Zulu Notion of God (558—578); Wölfel, Die Trepanation (1—50).

21 (1926) (1085 p.): Borchardt, Naturbedingte Kulturwege (225—232); Bryn, Die Entwicklung der Meschenrassen (435—461); Koppelmann, Die Sprache als Symptom der Kulturstufe (595—614); Muntz, The Influence of Civilization upon Native Character (264—268); Pinard de la Boullaye, La psychologie de la conversion chez les peuples non-civilisés (825—832); Wiedemann, Der Geisterglauben im alten Ägypten (1—37).

22 (1927) (1058 p.): Bayer, Die Religion der ältesten ägyptischen Inschriften (404—429, 889—910), Datta Bhupendranath, Das indische Kastensystem (142—159); James, The idea of God in Early Religions (793—802); Kirschbaum, Ein neuentdeckter Zwergstamm auf Neu Guinea (202—215); König Herbert, Das Recht der Polarvölker (689—746); Koppelmann, Die Sprache als Symptom der Kulturstufe (125—141); Mötefindt, Studien über Geschichte und Verbreitung der Barthacht (828—864); Müller Reinhold, Die Krankheits- und Heilgottheiten des Lamaismus (956—991).

„Anthropos" ne tiktai pats bujoja, bet susilaukė dar ir sūnelio. Toks yra

Jahrbuch des Missionshauses St. Gabriel, Mödling bei Wien. Herausgegeben von dem Lehrkörper der philosophisch-theologischen Lehranstalt des Missionshauses. Jo išėję jau trys knygos, kurių veidą ir dvasią geriausiai parodys jų ištisai išvardintas turinys.

I (1922) (294 p.): Schmidt, Ethnologische Bemerkungen zu theologischen Opfertheorien (6—68); Koppers, Missionsgedanke und Missionspraxis im Buddhismus (69—90); Brunsmann, Der monotheistische Ursprung der Religion (91—118); Grendel, Die persönlichen Ausgänge in Gott nach der Auffasung des Morgen- und Abendlandes (119—161); Kappenberg, Zur Klarstellung des katholischen Missionsbegriffes (163—178); Hack, Der kathol. Religionsunterricht in Togo während der dortigen deutschen Missionstätigkeit (179—193); Fräbel, Die Entwicklungsgeschichte des Messkelches (194—

229); Kreichgauer, Der Menschenfresser (231—241); tas pats, Aus der urgeschichte des indogermanischen Zahlensystems (243—248); Richarz, Was sagt uns die Geologie über das Alter des Menschen? (249—262); Wirtgen, Die natürliche Gotteslehre als vornehmster Teil der Methaphysik (263—280); analizuoja Garrigou-Lagranges'o veikalą: Dieu, son existence et sa nature); Koppers, Leben und religiöser Entwicklungsgang eines grossen Gelehrten der Gegenwart (281—291; apie L. von Schroeder'į; mūsų apie jį rašyta „Sotero“ 1924 m. 121—123 pusl.).

II (1925) (276 p.): Kiehsler, Theorie des hypothetischen Urteils (1—26); Wirtgen, Die Einzigkeit Gottes nach M. Scheler und Thomas von Aquin (27—46); Roch, Der Segen der Heidenmission für Religion und Heimatkirche (47—67); Völmecke, Ein neuer Beitrag zur alten Kephasfrage (69—104); Kreichauer, Die Religion der Griechen in ihrer Abhängigkeit von den mutterrechtlichen Kulturkreisen (105—152); Koppers, Buddhismus und Christentum (113—173; šio straipsnio svarbiausieji išvedimai įjungti straipsny „Krikščionybė ir budizmas“ „Sotero“ 1926 ir 1927 m.); Schmidt, Die Stellung des Genitivs und ihre Bedeutung für den gesamten Sprachenbau (175—257); Schebesta, Seelenvorstellung und Opfer der Afrikaner (259—275).

III (1926) (296 p.): Kiessler, Geschichte und Kritik des hypothetischen Urteils seit Wolff (1—29); Völlmecke, Eine exegetische Studie zu Gal. 2, 11 (31—75); Schmitz, Die Stellung der unehelichen Kinder im geltenden kanonischen Recht (77—119); Koppers, Die englisch-anglikanische Mission unter den Yamana auf Feuerland (1856—1916) (121—151); Hölther, Die theoretischen Grundlagen der modernen Etnologie (153—180); Kalff, Der Dauismus und sein theistisch-christlicher Einschlag (181—199); Mohrbacher, Die historische Entwicklung des Confucius-Kultus (201—251); Schebesta, Das Hala- oder Medizinmannwesen bei den Semang auf Malakka (253—265); Benno Horger, Die Bodenschätze Brasiliens, insbesondere die des Staates „Minas Geraes“ (267—293).

* * *

Biblica. Commentarii editi a Ponfiticio Instituto Biblico (tik bendresnio pobūdžio ir ilgesnieji straipsniai).

6 (1925) (488+182): Bechtel, Stropha secunda Ps. 42—43 (41—42 Vulg.) (499—405); Bonamartini, L'epesegesi nella S. Scrittura (424—444); Bover, Iustificata est sapientia a filiis suis (Mt. 11, 19): a filiis an ab operibus? (323—325, 463—465); Χάριν ἀντὶ χάριτος (Joh. 1, 16) (454—460); Dieckmann, Das fünfzhente Jahr des Caesar Tiberius (63—67); Fonck, Zum Abdecken des Daches (Mk. 2, 4; Lk. 5, 19) (450—454); Höpfl, Das erste Makkabäerbuch und Antiochusrolle (52—62); Joüon, „Ouvrir la bouche (contre quelqu'un)“ en hébreu (49—50); L'idée de pitié en hébreu (51—52); Deux images relatives aux os en hébreu biblique (173—174); Crainte et peur en hébreu biblique (174—176); Notes de lexicographie hébraïque (311—321, 417—423); Mallon, L'homme préhistorique en Palestine (326—335), La mer Rouge et l'Exode (396—400); Mercati, Passo del Pastore di Erma riconosciuto nel pap. Oxy. 1928 (336—338); Merk, Origenes und der Kanon des A. T. (200—205); Pink, Die pseudo-paulinischen Briefe (68—91, 179—200); Schaumberger, Die angeblichen mosaischen Inschriften vom

Sinai (26—49, 156—164, 465); Textus cuneiformis de stella Magorum? (444—449); Smoroński, „Et spiritus Dei ferebatur super aquas". Inquisitio historico-exegetica in interpretationem textus Gen. 1, 2 c. (140—156, 275—293, 261—395); Sutcliffe, Some Footnotes to the Fathers (205—210).

7 (1926) (472+104): Donovan, Note on the Eusebian Use of Logia (301—310); Holtzmeister, Sensus exclusivus et praecisivus in S. Scriptura (170—182); Pretzl, Septuagintaprobleme im Buch der Richter (233—269, 353—383); Schaumberger et Schoch, Iterum textus cuneiformis de stella Magorum (294—301); Sultcliffe, De unitate litteraria Num. XXII (3—39); Van Grinsven, Filius unius anni erat Saul cum regnare coepisset: duobus autem annis regnavit super Israel (I Sam. 13, 1) (193—203); Vitti, Christus-Adam. De Paulino hoc conceptu interpretando eiusque ab extraneis fontibus independantia vindicanda (121—145); Wiesmann, Der planmässige Aufbau der Klagelièder des Jeremias (146—161); Der Zweck der Klagelieder des Jeremias (412—428); Kritisches zu einigen Psalmversen (311—320).

8 (1927) (496+104): Alfrink, Die Gadd'sche Chronik und die Heilige Schrift (385—417); Bover, „Ab hoc exivit proverbium" (Gen. 10, 9) (347—350); Deimel, Amrapel, rex Sennaar:.. Thadal, rex gentium (350—357); Fonseca, Διαθήκη — Foedus an testamentum (31—50, 161—181, 290—319, 418—441); Gruenthaner, Chaldaeans or Macedonians? A Recent Theory on the Prophecy of Habbakuk (129—160, 257—289); Mallon, La „sagesse" de l'égyptien Amen-em-opé et les „Proverbes de Salomon" (3—39); Schaumberger, Propter quale peccatum morte punitus sit Onan? (209—212); Sonnen, Landwirtschaftliches vom See Genesareth (65—87, 188—208, 320—337); Zorell, Der Gottesname „Šaddai" in den alten Überzetzungen (215—219).

* * *

Revue biblique (tik straipsniai) **34 (1925)** (640 p.): Podechard, Notes sur les psaumes. Ps. 89 (5—31); Primo Vanutelli, Les évangiles synoptiques (32—53; 321—346; 505—523); Vosté, La Chronologie de l'activité littéraire de Théodore de Mopsueste (54—81); Vincent, Les fouilles de Byblos (161—193); Abel, Topographie des campagnes Machabéennes (194-216); Bardy, Les traditions juives dans l'oeuvre d'Origènes (217—252); Abel, La distance de Jerusalem à Emmaus (346—367); Lagrange, L'origine de la version syro-palestininienne des évangiles (481—504); Cruveilhier, Le levirat chez les hébreux et chez les assyriens (524—546).

35 (1926) (640): Abel, Coup d'oeil sur la Κοινή (5—26); Primo Vanutelli, Les evangiles synoptiques (27—39); Synave, La doctrine de Saint Thomas d'Aquin sur les sens litteral des Ecritures (40—65); Dhorme, L'aurore de l'histoire babylonienne (66—82, 223—239, 535—548); Lagrange, Les prologues prétendus marcionites (161—173); Touzard, L'âme juives au temps des perses (174—205, 359—381); Abel, Topographie des Campagnes machabéennes des perses (206—222, 510—534); Montet, Comment rétablir l'instruction d'Abibaal, roi de Byblos? (321—327); Dhorme et Vincent, Les Chérubims (328—358, 481—495); Bardy, Melchisedech dans la tradition patristique (496—509).

36 (1927) (638 p.): Touzard, L'âme juive au temps des perses (5—24, 161—191); Bardy, Melchidesech dans la tradition patristique (25—45); Wilmart, Les évangiles gottiques (46—61); Devreesse, Notes sur les chaines grecques de S. Jean (192—215); Quentin, La prétendue itala de Saint Augustin (216—225); Lagrange, La gnose mandéenne et la tradition évangelique (321—349, 481—515); Cruveilhier, Le droit de la femme dans la Genèse et dans le recueil des lois assyriennes (350—376); Vincent, La troisième enceinte de Jérusalem (516—548).

* * *

Biblische Zeitschrift 17 (1925—26) (376 p.) (ilgesnieji straipsniai): Wutz, Alte hebräische Stämme im Psalmentext der Septuaginta (1—28); Wiesmann, Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomons? (43—50); Freundorfer, Eine neue Auslegung der Parabel von der „Selbstwachsenden Saat" Mk. 4, 26—29 (51—62); Sickenberger, Ist die Magdalenen-Frage wirklich unlösbar? (63—74); Frings, Zu 1 Petri 3,19 und 4, 6 (75—88); Allgeier, Neuere Methoden der Wortforschung und die alttestamentliche Exegese (201—224); Miklik, Textkritische und exegetische Bemerkungen zu Mal 3, 6. (225—237); Vogels, Die Versuchungen Jesu (238—255); Hoh, Der christlische γραμματεύς (Mt. 13, 52) (256—269); Sickenberger, Die Johannesapokalypse und Rom (270—282). Bibliographische Notizen: A. Literatur, die AT und NT zugleich umfasst (89—112); B. Das Alte Testament (112—200); C. Das Neue Testament (281—369).

* * *

Naujojo Įstatymo ir krikščionijos pradžių kultūros gadynė susilaukė dar vieno naujo žurnalo

ΑΓΓΕΛΟΣ. **Archiv für neutestamentliche Zeitgeschichte und Kulturkunde.** Herausgegeben von J o h a n n e s L e i p o l d t. Verlag Ed. Pfeiffer, Leipzig.

Šio žurnalo įvedamajame žody tarp kita ko sakoma: „Viršum pirminės krikščionybės kilmės stovi du religijos istoriniu klausimu: Kaip iš visa prieita, kad pirminė krikščionybė kilo? ir kaip naujasis judėjimas galėjo nugalėt lenktyniuodamas su daugeliu tuomet plitusių religijų?" Laikraštis ir norįs rinkti draugėn šiąja kryptimi einančius tyrinėjimus. Šie tyrinėjimai turį eiti plačiu religijų lyginimo požvilgiu. „Maža pededa iškelt p a v i e n i u s panašumus ir p a v i e n i u s skirtumus. Tiktai sulyginus religijas kaip pilnatį, galimi nulemiantieji sprendimai... Turį būt paisyti ir santykiai tarp religijos ir dorovės, religijos ir kultūros... „Angelu" šis žurnalas buvęs pavadintas prof. P f i s t e r'io [1]) pasiūlymu, kadangi šis „žodis ir vaizdas suriša ir atskiria pirmosios krikščionybės laikų religijas, taigi nurodo į vieną pažįmėtinų mįslių, kurios tektų čia išspręsti". Tik viena siekdamas — tarnauti mokslui—autorius kviečia ir sveikina įvairių tautų ir įvairių religijų bendradarbius ir skaitytojus. — Tikrąjį šio žurnalo veidą parodys jo išėjusių dviejų tomelių stambesnių raštų sąrašas (neminint knygų recenzijų).

1 (1925). Mit 14 Abb. im Text, 3 Kunstdrucktafeln und 10 Abb. auf 5 Lichtdrucktafeln (178 p.). — Turinys: Balla, Der Erlösungsgedanke in der israelitischen-jüdischen Religion (71—83); Bendinelli, Il concetto dell' oltretomba nel monumento sepolcrale di „Octavia Paulina" (122—125);

[1]) To paties, kuris iškoneveikė kultūros istoriškąjį metodą; žiūr. šio numerio 84 p. 2 past.

Bonnet, Die Symbolik der Reinigungen im ägyptischen Kult (103—121); Dieterich, Hellenistische Volksreligion und byzantinisch-neugriechischer Volksglaube (2—23); Fiebig, Die Mekhilta und das Johannes-Evangelium (57—59); Gulkowitsch, Der kleine Talmudtraktat über die Samariter, übersetzt und erklärt (48—56); tas pat, Über die Sklaven (87—95); Jeremias, Der Eckstein (65—70); Wo lag Golgotha und das heilige Grab? (141—173); Kittel, Grundsätzliches und Methodisches zu den Übersetzungen rabbinischer Texte (60—64); Klameth, Zu den Marienquellen Palästinas (131—140); Krauss, Die Instruktion Jesu an die Apostel (96—102); Leipoldt, Darstellungen von Mysterientaufen (46—47); Archäologisches zur Isisreligion (126—130); Leisegang, Der Bruder des Erlösers (24—33); Smend, Untersuchungen zu den Acta-Darstellungen von der Bekehrnug des Paulus (34—45).

2 (1926) Mit 3 Abb. im Text, 1 Lichtrucktafel, 12 Abb. auf 7 Kunstdrucktafeln und einer Wiedergabe des Talmudtraktates Gerim nach dem ältesten erhaltenen Urtext (166 p.). — Turinys: Behn, Das Mithräum von Dieburg (163—166); Fiebig, Das Erzählungsstil der Evangelien (39—43); Der Toseftatraktat Pea (129—154); Zu den Wundern der Apostelgeschichte (157—158); Jeremias, Golgotha und der heilige Felsen (74—128); Langer, Euhemeros und die Theorie der φύσει und θέσει θεοί (53—59); Leipoldt, Eine römische Attisfigur (51—52) Marmorstein, Ein Wort über den Bruder des Erlösers in der Pistis Sophia (155—156); Polster, Der kleine Talmudtraktat über die Proselyten. Text, Übersetzung, Bemerkungen (2—38); Keil, Leipold u. Zahn, ΟΡΦΕΟΣ ΒΑΚΚΙΚΟΣ (62—68); Schede, Isis-Prozession (60—61); Sulze, ΑΔΩΝΙΔΟΣ ΚΗΠΟΙ (44—50).

Taigi, žurnalo bendradarbiai tikrai labai įvairūs: nuo katalikų iki žydų. Ir nagrinėjamieji dalykai įvairūs, įdomūs ir vaizdais pailustruoti. Gaila tik, kad apie 3-ją tomelį nieko iki šiol negirdėti.

* * *

Kaip jau minėjome 33-me puslapy, mūsų bendradarbis Odo Casel'is leidžia liturgijos mokslo metraščius

Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. In Verbindung mit Prof. Dr. A. Baumstark u. Prof. Dr. A. L. Mayer herausgegeben von DDr. Odo Casel O.S.B. (Verlag Aschendorff, Münster i. W.).

Kiekviename metrašty eina: istoriniai ir sisteminiai straipsniai, smulkesni straipsniai ir visomis kalbomis literatūros išnagrinėjimas. Metraštis tikrai internacinio pobūdžio su daugybe medžiagos religijų istorijai. Čia rašome tik straipsnių antraštes.

I (1921) (216 p., išparduotas): Das *Comunicantes* und seine Heiligenfeste; Casel, *Actio* in liturgischer Verwendung; Daniels, *Deuotio*; Rücker, Die wechselnden Gesangstücke der ostsyrischen Messe; Manser, Ambrosiuszitat in einer Votivmesse; Guardini, Über die systematische Methode in Liturgiewissenschaft; Michels, Die Liturgie im Lichte der kirchlichen Gemeinschaftsidee; Guardini, Das Objektive im Geistesleben. Zu P. M. Festugières „Liturgie catholique".

II (1922) (188 p.): Baumstark, Der Orient und die Gesänge der Adoratio crucis (1—17); Casel, Mysterium in der römischen Sacramentarien (19—38); Dold, Unbekannte und bekannte Reichenauer Sakramentarfragmente

aus dem 9. Jahrhundert (39—46); Wilmart, Une exposition de la messe ambrosienne (47—67); Michels, Tag und Nacht in den Ferialhymnen (68—73); Casel, Offizium und Messe der heiligen Jungfrauen (74—89).

III (1923) (252 p.): Casel, Altchristlicher Kult und Antike (1—17); Baumstark, Trishagion und Qeduscha (18—32); Kirsch, Die „memoria apostolorum" an der Appischen Strasse zu Rom und die liturgische Festfeier des 29 Juni (33—50); Dold, Unedierte liturgische Urkunden (51—66); Wilmart, Les messes de la collection de Saint Amand (67—77); Rücker, Die „Ankunft im Hafen" des syrich-jakobitischen Festrituals und verwandte Riten (78—90); Casel, Zur Idee der liturgischen Festfeier (91—99).

IV (1924) (422 p.): Metzmacher, De sacris fratrum Arvalium cum ecclesiae christianae caerimoniis comparandis (1—36); Casel, Die Λογική θυσία der antiken Mystik im christlich-liturgischer Umdeutung (37—47); Wilmart, Notice du „Pontifical de Poitiers" (48—81); Rödel, Ein Stück rheinischer Liturgiegeschichte (82—89); Pinsk, Missa sicca (90—118); Graf, Liturgische Anweisungen des koptischen Patriarchen Kyrillos ibn Laklak (119—134); Wintersig, Methodisches zur Erklärung von Messformularen (135—152); tas pats, Pastoralliturgik (153—167).

V (1925) (380 p.): Casel, Die Mönchsweihe (1—67); Kirsch, Die beiden Apostelfeste Petri Stuhlfeer und Pauli Bekehrung im Januar (48—67); Lietzmann, Handschriftliches zu Alkvins Ausgabe und Sacramentarium (68—79); Mayer, Altchristliche Liturgie und Germanentum (80—96); Lüdtke, Bischöfliche Benediktionen aus Magdeburg und Braunschweig (97—122); Baumstark, Der antiochenische Festkalender des frühen sechsten Jahrhunderts (123—135); Wintersig, Pfarrei und Mysterium (136—143).

VI (1926) (444 p.): Michels, Das Frühjahrssymbol in österlischer Liturgie, Rede und Dichtung des christlichen Altertums (1—15); Dold, Das Donaueschinger Comesfragment B. II 7, ein neuer Textzeuge etc (16—33); Morin, Manuscrits Liturgiques Hongrois des XI^e^ et XII^e^ siècles (34—67); Mayer, Die Liturgie und der Geist der Gotik (68—97); Baumstark, Das Typikon der Patmos Handschrift 266 und die altkonstantinopolitanische Gottesdienstordnug (98—112); Casel, Das Mysteriengedächtnis der Messliturgie im Lichte der Tradition (113—204).

Vadovėliai, atlai, versmių tekstai.

Die Religionen der Menschheit. Einführung in Wesen und Geschichte der ausserchristlichen Gottesvorstellungen. Nebst einem religionsgeschichtlichen Lesebuch. Von *Anton Anwander.* Mit einer Religionskarte in 11 Farben und 29 Bildern auf 16. Tafeln. Herder & Co. G. M. B. H. Verlagshandlug, Freiburg i. Br. 1927, XXX+568, did. 8°, kaina 16 markių, apd. 18 m.

Pagaliau ir vokiečių katalikai susilaukė seniai laukiamo religijų istorijos vadovėlio. Jo autorius yra benediktinų ordeno kunigas (O.S.B.); jis pasižadėjo bendradarbiaut ir „Sotere". Kaip jis sakosi prakalboje, ši jo knyga siekia trejopo tikslo: 1) ji nori galvojančiam ir pirmyn besistengiančiam katalikui padėt įžvelgt į nekrikščionių religijas; 2) ji nori patarpininkauti (įsigyt) istoriško supratimo; 3) ji susirūpinusi būti išdailinta stilistikos atžvilgiu ir lengvai skaitoma. Tai buvo nelengvas uždavinys atlikti vienam tai, ką šiandien dirba susidėję po keletą ar keliolika žmonių. O betgi reikia pripažinti jį savo darbą gražiai atlikus.

Savo knygos kryptį autorius šiaip būdina: „Į visą religijos istoriją (čia) žvelgiama iš katalikiškos krikščionybės požvilgio. Tūlas religinių-dorovinių žmonijos išklydimų tiksliau nepavadintas, atsižvelgiant į laukiamąjį skaitytojų kadrą. Atskirų religijų santykiai su krikščionybe, taip pat ir padariniai, gaunamieji krikščionybei iš kai kurių religijos istorijos faktų, yra tik aluziškai nurodyti, ir tik aluziškai. Nėra galima vienoje knygoje lygiai plačiai išnagrinėti religijos istorija, religijos psichologija, religijos filosofija ir visi iš čia einantieji apologetikos uždaviniai. Manoji knyga pirmoj eilėj stovi istorijos pozicijoj. Kai del istorinio pažinimo patarpininkavimo, tai Söderblom'as turi tiesą (sakydamas): „Krikščionių religijai galioja daugiau nei kuriai kitai, kad jos istorija negali būti pilnai atvaizduota nepritraukiant kitų religijų“ (Einführung in die Religionsgeschichte S. 6). Jei istorija iš visa turi verčios, kiek ji veikia iki mūsų, tai mes ir religijos, ir religijų istorijos paisome ne tik del jos pačios, bet kad mes tuo įgalime geriau pažint religijos esmę bei verčią, kai kuriuos religinės paskatos pavojus, nesusipratimus ir karikatūras, ir pirm visa, kad mes iš čia apturime svarbaus gyvenimui pamokymo, kad grynai natūrinės religijos negali pakakti. Tačiau ne tik subjektivai, bet ir objektivai religijų santykis su krikščionybe yra religijų istorijos branduolys. «Golgotoj susieina visi pasaulio istorijos siūlai»“.

Šios knygos turinys šiaip suskirstytas: I dalis (9—60) prirengimas: 1) kas yra religija? 2) iš ko religija išsiplėtojo? 3) ar esti žmonių be religijos? II d. (62—452) religijos istorija: 1) naturinės religijos, 2) kultūrinės religijos (Amerikos aukštųjų kultūrų, kinų, japonų, indų, budizmo, islamo, persų, egiptiečių, mesopotamiečių, mažosios Azijos, graikų, romenų, laikų pilnybė, judaizmo likimas), 3) antgamtinė religija. III d. (453—545) chrestomatija. Gale eina: Literatūros sąrašas (547—559), registras (560—567) ir spalvotas žemėlapis.

Kaip matome, čia atlikta tiek darbo, kiek iš vieno asmens daugiau negalima benorėti. Tai yra tuo tarpu vienintelis religijų istorijos vadovėlis vokiečių kalba parašytas kataliko autoriaus. Kiekvienam katalikui inteligentui pravers tokia knyga turėti savo knygyne.

* * *

Lehrbuch der Religionsgeschichte begründet von Chantepie de la Saussaye. Vierte vollständig neubearbeitete Auflage... herausgegeben von Alfred Bertholet und Edvard Lehmann. Verlag von J. C. B. Mehr (Paul Siebeck) Tübingen.

Šio veikalo, kurį aną kartą (1924, 179—180) minėjome tik pradėjusį eiti, abu tomu išėjo 1925 m. 1-sis, 756 pusl. didumo, 2-sis — 732 pusl., tame skaičiuje 636—732 pusl. registro (abiejų tomų). Prie aną kartą suminėtųjų bendradarbių dar prisidėjo Rev. Canon Dr. J. A. Mac Culloch (Bridge of Allan, Škotijoj), parašęs skyrių apie keltų religiją. Tuo būdu šis vienas seniausiųjų religijos istorijos vadovėlių dabar jau vėl yra pagamintas, bet visiškai nauju pavidalu. Bet kadangi jis yra tikra „sunkioji artilerija“, tai nepašalino reikalo šalia atsirast ir lengvesniam šios srities dalykui. Toks, antai, yra

Die Religionen der Erde. Ihr Wesen und ihre Geschichte... dargestellt von Carl Clemen. Mit 135 Illustrationen. 1927, 515 pusl. did. 8°. Verlag F. Bruckmann A. G., München. Kaina 22 markės.

Clemen'as čia yra parašęs tiktai keturis skyrius, būtent, apie priešistorijos laikų, primitiviųjų, persų ir keltų religiją; o apie kitas — kiti, būtent: A. Schott — apie babilonėnų, G. Roeder — apie egiptiečių, F. E. A. Krause — apie kiniečių ir japonų, O. Strauss — apie indų, Fr. Pfister — apie graikų ir romėnų, R. Schroeder — apie germanų, K. H. Meyer — apie slavių, L. Baeçk — apie judaizmą, H. Hackmann — apie budizmą, E. Seeberg — apie krikščionybę, P., Babinger — apie islamą.

Taigi čia ir bendradarbiai silpnesni — nors yra ir visai rimtų — ir užsimojimas daug siauresnis — 508 pusl. viso teksto (ir jame ilustracijos) ir 7 pusl. registro. Taigi jis taikintas platesnei publikai. Į tai rodo ir veikalo gražus išleidimas. Gerai, kad pats redaktorius prof. Clemen'as čia nedaug rašė. Veikalas, kuris išėjo iš jo vieno plunksnos, yra daug silpnesnis. Toks yra jo

Religionsgeschichte Europas. Erster Band. Bis zum Untergang der nichtchristlichen Religionen. Mit 130 Text Abbildungen. 1926, 384 p. mažo 8°. Carl Winters Universitätsbuchhandlung (=Kulturgeschichtliche Bibliothek herausgegeben von W. Foy. II Reihe: Bibliothek der europäischen Kulturgeschichte I) kaina 17 markių.

Čia 1—67 p. rašoma apie priešistorijos laikų (akmens ir metalų gadynės) religiją, 68—150 p. — apie prieš- ir neindoeuropėniškų Europos tautų (egejų, etruskų, ligurių, iberų, suomių-ugrių) religiją, 151—377 p. — apie indoeuropėnų ir atskirų jų giminių — graikų iki 2 tūkstančio metų pr. Kr., romėnų, skitų, sarmatų, elanų bei osetų, trakių, keltų, germanų ir slavių) religiją.

Autoriaus užsimojimas geras, literatūra jo žinoma, bet šiandien toks darbas vienam lemtai nudirbt yra nebeįmanomas. Taigi jis išėjo ir per siauras ir negilus. — 2-me tome autorius ketina rašyt apie dar tebėsančias Europoj religijas, taigi, be krikščioniškosios, dar apie žydiškąją, islamą ir budizmą.

* * *

Bilderatlas zur Religionsgeschichte (žiūr. 181 pusl.):

7. Lief. Georg Karo, Religion des ägäischen Kreises. XII pusl. teksto +21 tabelė su 91 paveikslu.

8. „ Hans Haas, Die Ainu und ihre Religion. XVIII pusl. teksto +32 tab. su 101 paveikslu ir 3 žemėlapiais.

9-11. „ Johannes Leipoldt, Die Religionen in der Umwelt des Chistentums. XXII pusl. teksto +50 tab. su 193 paveikslais.

12. „ W. Kirfel, Die religion der Jaina's. XXV pusl. teksto +30 tab. su 77 paveikslais.

Fontes Historiae Religionum (182 p.) dar išėjo 477—796 pusl. teksto, 797—802 pusl. apima Conspectus auctorum omnium ir 803—932 pusl. Index nominum et rerum.

Pr. D.

„Šviesos" spaustuvė, Kaunas, Jakšto gatvė, Nr. 2 Tel. 20-95.

Gamta—visa ko pagrindas!

Gamtos pažinimas—visos kitos išminties pagrindas!

Apie šių dienų šuoliais lekiančią gamtos mokslų pažangą ir jos aktualiąsias problemas **visašališkai** informuoja vienintelis lietuvių kalba gamtos ir šalimų mokslų iliustruotas mėnraštis

„KOSMOS“

„Kosmos“, būdamas laisvų moksliškų diskusijų organas, deda visus rimtus straipsnius jų autorių atsakomybe.

„Kosmo“ 1928 m. sausio—birželio m. NN-se (1—288 pusl.) įdėti šių Lietuvos Universiteto ir Žemės Ūkio Akademijos profesorių, docentų bei asistentų ir gimnazijų mokytojų straipsniai: *K. Aleksos, P. Avižonio, F. Butkevičiaus, V. Čepinskio, I. Dalinkevičiaus, Pr. Dovydaičio, I. Elisono, O. Folkio, D. Jasaičio, A. Juškos, S. Kolupailos, Ig. Končiaus, J. Kuprevičiaus, M. Kvašnino-Samarino, E. Landau, A. Minkevičiaus, V. Mockaus, Z. Mockaus, St. Olšausko, K. Pakšto, Č. Pakucko, A. Puodžiukyno, A. Purėno, K. Regelio, V. Ruokio, K. Sleževičiaus, A. Vaškevičaitės. V. Vilkaičio.*

„Kosmo“ artimiausiuose numeriuose eina straipsniai apie radioaktingumą, radio plėtojimasi, žvaigždžių chemija, Arrheniaus kosmines teorijas ir panspermiją, paleontologijos problemas, Linejaus „meškiška Lietuvos jaunuolį“, metų laikotarpiu kartojimasi šilimos atžvilgiu Kaune, upių krantų asimetriją, Nemuno kilpa, apie bebra, apie bulves, grybus, vitaminus, imuniteto gaminima, diskusijos apie darvinizmą ir antidarvinizmą šių dienų biologijoj ir daug kitų dalykų.

Pirmieji antrojo pusmečio numeriai išeina birželio mėnesy ir užsimokėjusiems antrojo pusmečio prenumeratą bus išsiuntinėti prieš vasaros atostogas.

„Kosmo“ 1928 m. prenumeratos kaina:

Lietuvoj (taip pat Latvijoj, Estijoj, Vokietijoj): visų mokyklų moksleiviams, studentams ir kariams—metams 20 litų, pusei metų 10 litų; visiems kitiems: metams 25 litai, pusei metų 14 litų. Kitur užsieniuose 20% brangiau. Prenumeratos pinigus siųsti adresuojant:

„Kosmo“ administracijai Kaune, Rotušės Aikštė Nr. 6.

Surandantiems 6 naujus ėmėjus po 20 lt. arba 5 po 25 lt., viena prenumerata eina nemokamai tiek laiko, kiek buvo surasti tie nauji ėmėjai.

Dar yra nedidelis skaičius ir praeitų metų „KOSMO“ komplektų šiaja kaina:

1927 metų dvylika sąsiuvinių—pilnas komplektas	20 litų
1926 metų „ „ „ „	20 litų
1925 metų šešetas „ „ „	18 „
1924 metų ketvertas „ „ „	15 „
1922—23 m. trejetas „ „ „	10 „
1920—21 m. vienerios knygos—nepilnas komplektas —	8 „

Atsiunčiant 50 c. pašto ženklais, pasiunčiama pasižiūrėt įvairių pavyzdžių ir kai kurių metų „Kosmo“ turiniai.